كان التاريخية

أول

دورية عربية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية
متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول 1429هـ
صدر العدد الأول سبتمبر 2008م

ISSN: 2090 - 0449
www.kanhistorique.org

العدد 32 السنة التاسعة | يونيو 2016 – شعبان 1437

رقمية الموطن عربية الهوية عالمية الأداء

ناشري

موضوع العدد **تاريخ المغرب والأندلس**

kanhistorique



معامل التأثير العربي
حاصلة على معامل التأثير العربي للمجلات العلمية المُحكمة المتخصصة



قواعد البيانات البيليوجرافية
مسجلة ومفهرسة في قواعد البيانات البيليوجرافية العالمية والعربية



مكتبات الجامعات والمراكز البحثية
مدرجة في الأدلة الرقمية لمكتبات الجامعات والمراكز البحثية العالمية









أول دورية عربية مُحكّمة ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية
تصدر في شكل إلكتروني ، تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية ،
وصدر العدد الأول منها في سبتمبر (أيلول) ٢٠٠٨

دورية كان التاريخية

- تدعو كل المهتمين بالمحافظة على تاريخ الوطن العربي إلى إثراء صفحات الدورية بالموضوعات التاريخية.
- ترحب هيئة التحرير بإسهامات الأساتذة ، والباحثين ، والكتاب المتخصصين ، من مقالات ودراسات وبحوث تاريخية.

موضوعات الدورية

- الدورية متخصصة في المواضيع العلمية و الأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العرب ، وأصحاب الدراسات العليا ، والباحثين في الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة ، والمهتمين بالقراءات التاريخية.
- الموضوعات المنشورة بالدورية تعبر عن وجهة نظر كاتبيها ، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية ، أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي ، إنما هي منبر علمي ثقافي مستقل يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

أعداد الدورية متوفرة عبر:



دار ناشري للنشر الإلكتروني – الكويت
أول دار نشر ومكتبة إلكترونية عربية مجانية
تأسست يوليو ٢٠٠٣
www.nashiri.net



أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية (سان فرانسيسكو)
www.archive.org

الترقيم الدولي المعياري للدورية

كان التاريخية مسجلة وفق النظام العالمي لمعلومات الدوريات ، وحاصلة على الترقيم الدولي المعياري الموحد للدوريات:

ISSN: 2090 – 0449 Online

الراعي الرسمي



سلسلة المؤرخ الصغير ، هي سلسلة كتب علمية تاريخية ، تهدف إلى توفير المعلومة العلمية حول الموضوعات التاريخية التي تهم الباحثين ، بأسلوب أكاديمي موثق يتوافق مع متطلبات البحث العلمي. وتستهدف السلسلة الطلاب والباحثين لإرشادهم في طريق البحث العلمي ، والإعلامي والمُعلم والمثقف العربي لمساعدتهم على نشر الوعي التاريخي.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك ، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية ، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.

النشر الورقي

- يحق للكاتب إعادة نشر المقال (البحث) بصورة ورقية أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير.
- يحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.

المراسلات

توجه المراسلات والاقتراحات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com

موقع الدورية على شبكة الإنترنت

لمزيد من التواصل بإمكانك مطالعة الدورية والأرشيف بالكامل على الموقع الإلكتروني بالإضافة إلى مزيد من التفاعل .. نحن بانتظاركم





دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتاز ت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر .
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

البحوث والدراسات العلمية

- تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.
- تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.
- يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.
- التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.
- اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

إرشادات المؤلفين [الاشتراطات الشكلية والمنهجية]

ينبغي ألاّ يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

- **عنوان البحث:**

يجب أن لا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيس.

- **نبذة عن المؤلف (المؤلفين):**

يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفة الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).

- **صورة شخصية:**

ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.

- **ملخص البحث:**

يجب تقديم ملخص للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود (٢٥٠ - ٣٠٠) كلمة.

البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.

- **الكلمات المفتاحية:**

الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.

- **مجال البحث:**

الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".

- **المقدمة:**

تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة، وحدود البحث الزمانية والمكانية.

- **موضوع البحث:**

يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).

- **الجداول والأشكال:**

ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

- **الصور التوضيحية:**

في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)

- **خاتمة (خلاصة):**

تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.

- **الهوامش:**

يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط "APA Style" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية (American Psychological Association)، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.

- **المراجع:**

يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية، ...الخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر. أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر / ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

قواعد عامة

- تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Microsoft Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.
- المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج" مع صورة شخصية واضحة (High Resolution).
- ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفى الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية أربع مرات في السنة: (مارس– يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، وشبكات التواصل الاجتماعي.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات إلى البريد الإلكتروني:

info@kanhistorique.org

- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر إلى رئيس التحرير:

mr.ashraf.salih@gmail.com

محتويات العدد

الفردوس الموعود الأندلس


د. أنور زناتي

على مدى ما يقرب من ثمانية قرون، فيما بين القرنين الأول إلى التاسع الهجريين/ الثامن والخامس عشر الميلاديين، كانت إسبانيا (الأندلس) موطن الحضارة الإسلامية. وتجاوز الفتح الإسلامي كل تقدير في الحسبان، وكان مصدر قوته معنويًا وأدبيًا وماديًا، وبلغت نتائجه أقصاها في دوام تأثيرها مما لم تعرفه الحضارات الأخرى. وتعايش العرب مع الإسبان منذ اللحظة الأولى، في مختلف المدن والبقاع وفي مختلف نواحي الحياة، واعتنق عدد كبير من الإسبان الدين الإسلامي فعرفوا بالمسالمة، كما نبت جيل من أبناء المسلمين الذين تزوجوا من إسبانيات، وكونوا طبقة أخرى عرفت بالمولدين. وبقى نفر آخرون من الإسبان على دينهم فلم يسلموا، وسمى هؤلاء بالمستعربين لأنهم عاشروا العرب واختلطوا بهم وتأثروا في سلوكهم وعاداتهم وملابسهم ونواحي حياتهم المختلفة، وقد كفل لهم العرب حريتهم الدينية وأبقوا على كنائسهم وأديرتهم.

وكانت الثقافة الأندلسية بمثابة مركز إشعاع حضاري وثقافي وفني في أوروبا. ونشرت حضارة راقية في جميع أرجاء أوروبا، وذلك عن طريق التجارة والأدب، والفنون والعمارة، وكان كثير من العلماء العرب في إسبانيا يقرأون اللاتينية ويكتبونها، كما كان الإسبان المسيحيون أو المستعربون Mozarabs الذين يعيشون تحت الحكم العربي للأندلس ناعمين برغد عيش وبتسامح ديني كبيرين.

وامتازت حضارة العرب في الأندلس بميلها الشديد إلى العناية بالآداب والعلوم والفنون، والعمارة، فأقاموا المساجد والقصور، وأنشأوا المدارس والمكتبات في كل ناحية وترجموا الكتب المختلفة، وهذه الترجمات هي التي أخذتها أوروبا في العصور الوسطى وأوائل عصر النهضة، واعتمدت عليها في إحياء تراثها، كما درست أوروبا العلوم الرياضية والفلكية والطبيعية والكيمياوية والطبية بنجاح، ولم يكن نشاطهم في الصناعة والتجارة أقل من ذلك، فكانوا يصدرون منتجات المناجم ومعامل الأسلحة، ومصانع النسائج، والجلود والسكر وبرعوا في الزراعة براعتهم في العلوم والصناعات، ولا يوجد في الأندلس من أعمال الري خلا ما أتمه العرب.

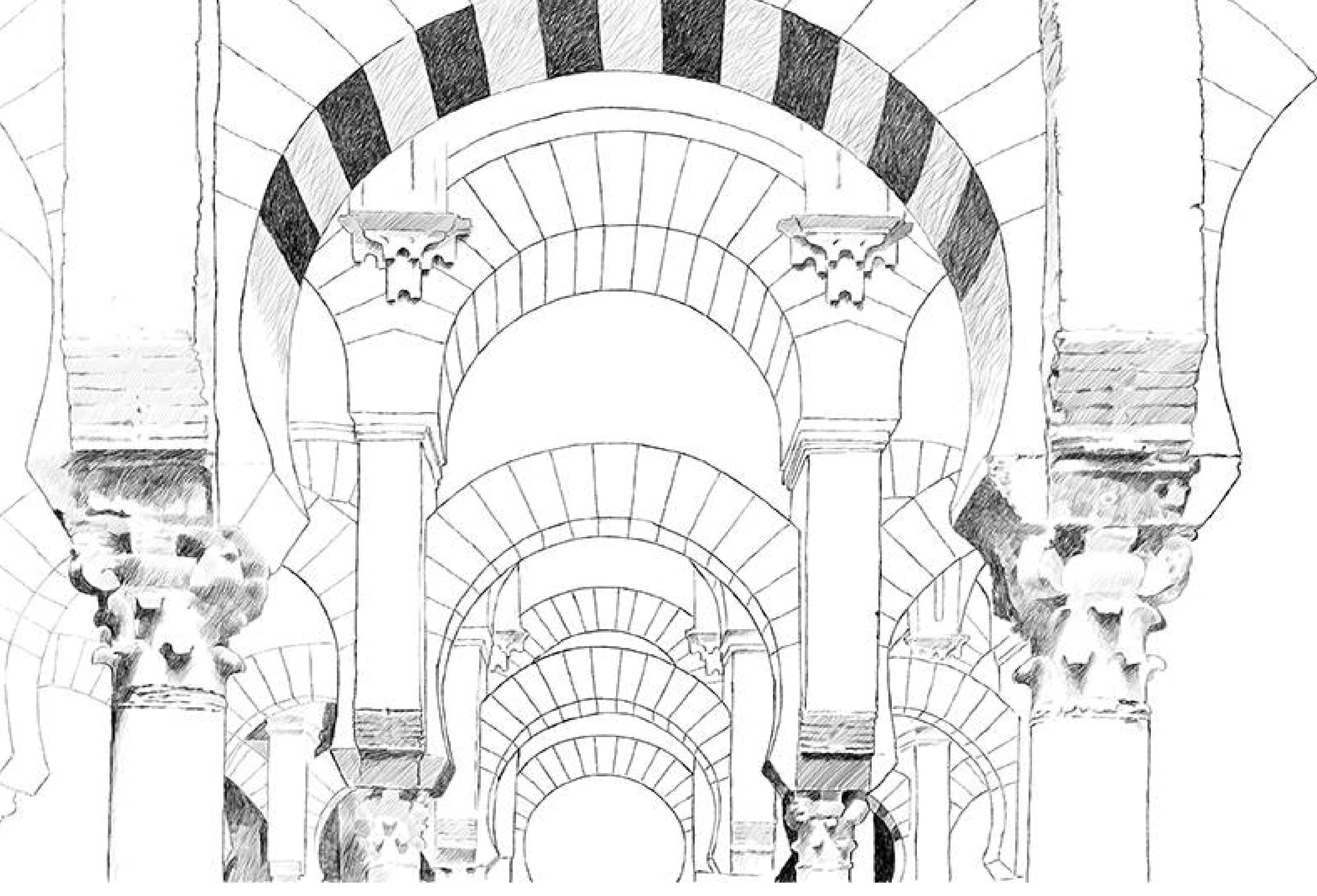
وقد ارتقت الحضارة الاسلامية في تلك المنطقة من دنيا الإسلام ارتقاءً رائعًا ونافست الحضارة الإسلامية فيها حضارة الإسلام في المشرق، وبلغ من عظمة وازدهارها أنها كانت أعظم مدينة في أوروبا كلها وتأتي على قدم المساواة مع القسطنطينية وبغداد إبان عزهما، وقد بلغت قُرْطُبَة أوجًا لم تصل إليه مدينة في أوروبا قبل القرن الثامن عشر.

وفي ذلك يقول الشاعر:

بأربع فاقت الأمصار قُرْطُبَة
منهن قنطرة الوادي وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة
والعلم أعظم شيء وهو رابعها



وكانت المدن الأندلسية بصفة عامة من أعمر المدن على وجه البسيطة من أقصاها إلى أقصاها، وكان سادات أوروبا يفاخرون بما يقتنونه من ملابسها ومنسوجاتها أو تحفها ومصوغاتها المعدنية أو آنية الفخار التي لا يعرف لها نظير في بلد آخر. وفي إسبانيا اتقدت الشعلة التي أضاءت الغرب وانطلق البعث الرائع الذي يحق لها أن تفخر به، إذ نبتت شجرة العلم والفن التي آتت أكلها في العالم الغربي كله.



وقد انتشرت الحلقات التعليمية في أغلب جوامع الأندلس وبشكل خاص في المدن الرئيسة كقُرْطُبَة وطُلَيطِلَةُ وإشبِيلِيّة، ولقد وجد في كل جامع مكتبة غنية بمختلف فروع المعرفة الإنسانية، فقد كان للحلقات التي تعقد في جامع طُلَيطِلَةُ شهرتها وأهميتها وجذبت إليها الطلاب المسلمين والنصارى على السواء حتى لقد كان يقصدها طلاب نصارى من جميع أنحاء أوروبا بما فيها انجلترا واسكوتلندا.

يذكر جوستاف لوبون أنّ الوجود العربيّ في الأندلس لم يكن له تأثير سياسيّ كبير ولكنّ عبقريتهم الحضارية كانت أكبر إذْ إنهم حقّقوا تطوّرًا ماديًّا كبيرًا وقفزة علميّة نوعيّة ونجحوا في جعل الأندلس تتبوّأ صدارة الدّول الأوربية. ولم يتخل أبناء تلك الحضارة زمنًا عن فضيلة حرية الضمير، وهي الدعامة التي تقوم عليها كل عظمة حقة للشعوب، فقبلوا في المدن التي ملكوها كنائس النصارى وبيع اليهود، ولم يخشَ المسجد معابد الأديان التي سبقته، فعرف لها حقها، واستقر إلى جانبها، غير حاسد لها، ولا راغب في السيادة عليها.

وكانت الأندلس قبلة للزوار من طلبة العلم والعلماء على السواء، سواء من المشرق الإسلامي، أو الغرب الأوربي. وكان الاتصال بين المسلمين والأوربيين سهلاً، وكان اللقاء والتلاقح قائمين حيث كان الإقبال شديدًا على تعلم اللغة العربية وتعلم أنماط العلم والثقافة والفن والعمارة، وتقليد المسلمين في مظاهر حياتهم الحضارية. وكان المسيحيون الإسبان الذين هاجروا إلى كثير من بلاد أوروبا قد أشادوا بالعرب وشرائعهم، وحضارتهم، وثقافتهم، وبالعمران الذي عم البلاد الإسبانية على أيديهم؛ فنشروا بذلك- من حيث لا يقصدون- دعاية طيبة للمسلمين في أوروبا ونبهوا أذهان أهلها إلى النهضة الحضارية التي قام بها المسلمون في إسبانيا.

وفي هذا العدد المخصص لتاريخ المغرب والأندلس تقدم الدورية أبحاثًا ثرية منتقاة بعناية في الدراسات الأندلسية تلقي الضوء على عظمة دولة الإسلام في الأندلس وتمكنها من ايجاد تواصل وحوار بين الثقافات والحضارات المتنوعة، وكيف أرست الحضارة الإسلامية معايير ذات صبغة مميزة، كان لها آثارها الواضحة على العالم أجمع.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

دراسات

التنظيم الاجتماعي والديني لبلاد المغرب قبيل الفتوحات العربية الإسلامية




د. أحمد العثماني

كاتب وباحث في تاريخ المغرب
أستاذ الثانوي التأهيلي
المملكة المغربية

مُلَخَّصْ

تتفق المصادر التاريخية على أن الخليفة عمر بن الخطاب عندما وصله خبر فتح برقة وطرابلس، أرسل أمرًا إلى عمر بن العاص لوقف عملية الفتوحات عند ذلك الحد! هذه الدراسة تبحث في الأسباب التي دفعت الخليفة إلى إصدار هذا القرار من خلال فحص النصوص المصدرية التي أرخت للواقعة؛ غير أننا سنتوقف عند جوانبها الجغرافية والبشرية (الجهل بالمنطقة وأحوالها)؛ والتنظيم الاجتماعي الذي عرفته المنطقة، على أن نفرد للتنظيم السياسي دراسة خاصة نظرًا لقيمته الكبيرة، فالجهل بالمنطقة شمل الجغرافيا الطبيعية كما البشرية، لذلك كان لابد من التوقف عند حدودها التي ترسمها المصادر التاريخية والجغرافيا، وبالتالي تحديد التطور التاريخي لمفهوم بلاد المغرب بغية فهم المجال الذي تحركت فيه الجيوش الإسلامية. قبل الانتقال للحديث عن التنظيم الاجتماعي مع التركيز على ساكنة المنطقة وبالذات البربر الذين يعتبرون السكان الأصليين لها (البحث في أصولهم وتنظيماتهم القبلية من خلال المصادر التاريخية والأبحاث الحديثة) وأثناء البحث في ذلك كان لابد من إزالة الالتباس الحاصل حول أصل التسمية/ البربر في المصادر العربية للتأكيد -إن كان الأمر يحتاج إلى ذلك فعلاً- بأن المصطلح بعيد كل البعد عن المعنى القدحي أو التحقيـري. أخيرًا؛ تم تخصيص جزء من هذه الدراسة للحديث عن الديانات الوثنية والتوحيدية التي انتشرت في المنطقة، خاصةً المسيحية التي لعبت دورًا هامًا في تاريخ شمال أفريقيا قبل الإسلام، وكانت وراء مجموعة من الأحداث الدموية وأثرت بشكل كبير على الأوضاع السياسية بها إلى حدود دخول الجيوش الإسلامية إليها.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٧ أغسطس ٢٠١٤
تاريخ قبـول النشـر: ٨ نوفمبر ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:

العرب، البيزنطيون، الأفارقة، البربر، تاريخ إفريقية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أحمد العثماني. "التنظيم الاجتماعي والديني لبلاد المغرب قبيل الفتوحات العربية الإسلامية".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص ١٠ – ١٨.

مُقَدِّمَةٌ

بعد دخولهم إلى الإسكندرية سنة٢١هـ وجد الفاتحون العرب بقيادة عمرو بن العاص أنفسهم أمام مجال جغرافي ممتد، لم يسبق أن تعامل معه العرب سواء في الجاهلية أو في بدايات الإسلام ، ولم تكن لهم أدنى دراية بأوضاعه السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية...إنه بلاد المغرب الذي يمتد من غرب الإسكندرية إلى المحيط الأطلسي. وهذا الجهل بالمنطقة هو الذي دفع الخليفة عمر بن الخطاب (١٣ - ٢٣هـ) إلى إرسال أمره إلى قائده عمرو بن العاص بإيقاف عملية الفتوحات هناك، إلى حين امتلاك المعلومات الكافية عن الأوضاع السياسية والاجتماعية والدينية ببلاد المغرب، ثم بعد ذلك اتخاذ القرار الملائم بشأن استئناف عملية الفتوحات هناك، وهذا ما حدث لاحقا في خلافة عثمان بن عفان (ﷺ) (٢٤ - ٣٥هـ). وسيكون هدف هذه الدراسة توضيح تلك المعطيات التي كانت مجهولة لدى الفاتحين، والمتعلقة بالتنظيم الاجتماعي والديني الذي كان سائدا في المنطقة قبيل الفتوحات، وهذا ما سيساعدنا على تحقيق فهم موضوعي للتعقيدات والصعوبات التي واجهت عملية الفتح وجعلتها تتأخر سبعين سنة، لكن قبل ذلك لابد من الوقوف عند التطور

التاريخي لمصطلح بلاد المغرب، كما وضحتها المصادر التاريخية والجغرافية العربية.

المبحث الأول:

التطور التاريخي لمصطلح بلاد المغرب

يحيل مصطلح المغرب على منطقة شمال إفريقيا وهي تضم حاليًا ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا، وهذا المصطلح ينتمي حصرًا إلى مجال التداول العربي، حيث ظهر إلى الوجود إبان الفتوحات العربية الإسلامية، ولم يكن معروفًا قبل ذلك؛ لكن تاريخ اعتماد هذا المصطلح في مجال التداول العربي لم تتم دراسته بعد بالعمق الكافي، رغم أن الأستاذين "غوردو" و"القبلي" سبق أن نبها إلى أهمية الموضوع[*]. لذلك فإن هذه الدراسة تبتغي تطوير النقاش حول النقط التي تظل عالقة حول الموضوع من خلال الإجابة عن سؤالين هما: متى تم اعتماد مصطلح بلاد المغرب في مجال التداول العربي؟ وكيف تطور تاريخيًا؟

عرفت المنطقة في المصادر العربية التاريخية والجغرافية بلفظتين أساسيتين، هما إفريقية والمغرب. أما إفريقية فلفظة موروثة عرفت بها المنطقة منذ القدم، «فقد أطلق الفينيقيون لفظ أفري (Aphri) على أهل البلاد الذين كانوا يسكنون حول مدينتهم "طاقة Utica" "المدينة القديمة" وعاصمتهم قرطاجنة "المدينة الحديثة"، وعنهم أخذه اليونان، فأطلقوه على أهل البلاد الأصليين الذين يسكنون المغرب من حدود مصر إلى المحيط، ومن ثم سميت هذه المنطقة أفريكا أي بلاد الأفري».[١] وأخذ الرومان الاسم عن الفينيقيين فاستعملوه للدلالة على المنطقة؛ لكن أمام اتساع المجال الجغرافي المسيطر عليه، عمل الرومان على تقسيم المنطقة إلى عدة مقاطعات وبتسميات مختلفة، اختص لفظ إفريقية بمنطقة محددة هي إفريقيا البروقنصالية، إلى جانب نوميديا وموريطانيا القيصرية وموريطانيا الطنجية.[٢] إلا أن اسم إفريقية ظل -رغم التقسيمات الإدارية- عاما يشمل المنطقة ككل «فكانت إفريقية البيزنطية تشمل كل ما دخل في طاعة الروم من هذه القارة، من برقة إلى طنجة».[٣]

أما عند العرب، فإن مصطلح إفريقية عرف تطورًا تاريخيًا، جمع ما بين الشمول والتحديد. ففي بداية تعرفهم عليها كان المصطلح يعبر عن المنطقة ككل، بمعنى أن المنطقة كانت معروفة لديهم تحت اسم إفريقية، وتورد المصادر أن عمرو بن العاص عندما أنهى فتح طرابلس بعث رسالة إلى الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ (١٣هـ/٢٣هـ) يخبره بقوله «أنا قد بلغنا اطرابلس، وبينها وبين إفريقية تسعة أيام فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لنا في غزوها فعل».[٤] وما يؤكد ما ذهبنا إليه من أن المقصود بإفريقية في النص السابق، المنطقة ككل، قول عبدالله بن الزبير نفسه، أثناء حديثه عن حملة عبدالله بن سعد: «أغزانا عثمان بن عفان إفريقية، وكان بها بطريقا سلطانه من اطرابلس إلى طنجة».[٥]

وهو المعنى نفسه الذي ظل سائدا لفترة طويلة، حيث نجد مصادر تاريخية متعددة تستعمله مثل ابن حبيب[٦] وابن خياط.[٧] وكما حدث مع الرومان، وأمام اتساع المجال المفتوح والذي وصل إلى جنوب أوربا، حدث نوع من التحديد والتخصيص للمصطلح، فلم يعد يعبر عن المنطقة ككل وإنما عن جزء منها «فاقتصر اسم إفريقية على ما يلي مصر غربا حتى بجاية، أي أنه ضم تونس ونصف مقاطعة قسنطينة الحالية».[٨] نتيجة لهذا التخصيص تم استحداث لفظة عربية خالصة، لم تكن متداولة في السابق، تحيل على المنطقة بشكل عام، فأطلق مصطلح المغرب على الجناح الغربي من دار الإسلام أو مغرب الشمس.

والسؤال المثار هنا، متى ظهر هذا المصطلح؟ وهل يمكن تحديد الفترة التاريخية التي ظهر فيها بشكل تقريبي؟ يجب أن نعترف أنه من الصعب الإجابة عن هذا الإشكال، خاصة أن هذا المصطلح ظهر مع بداية التدوين في التاريخ، حيث نجده عند ابن خياط وكذلك البلاذري، والطبري، وابن عبد الحكم.[٩] وعلى الرغم من ذلك يمكن تحديد هذه الفترة -وبشكل تقريبي- من خلال استقراء النصوص، خاصة تلك التي أوردت الرسائل والحوارات التي كانت تجري بين القادة والخلفاء.

يذكر ابن خياط أن الخليفة معاوية بن أبي سفيان (٤١ -٦١هـ) بعث إلى عامله بالمدينة مروان ابن الحكم قائلاً: «أن ابعث عبدالملك بن مروان على بعث المدينة إلى بلاد المغرب».[١٠] تُعَدّ هذه الرسالة أقدم مصدر يذكر فيه مصطلح المغرب على لسان الخليفة معاوية نفسه، غير أنه لا يمكن الاعتماد عليها لغياب ما يعضدها من رسائل أخرى، ولأن الفترة التي تحدثت عنها كانت فيها المنطقة غير خاضعة للخلافة العربية الإسلامية، وكانت محاولات الدخول إليها ما زالت في بداياتها، نضيف إلى ذلك أن معلومات العرب عن المنطقة كانت محدودة، نتيجة لغياب أي تواصل كبير بينهما في السابق، وأن أقصى ما عرفوه كونها تابعة للبيزنطيين، ومن ثمة فإن الاسم الذي كان رائجًا لديهم هو الاسم نفسه الذي كان معتمدًا لدى البيزنطيين وهو "إفريقية" كما رأينا سابقًا.

بالإضافة إلى أن مصطلح المغرب جاء تعبيرًا عربيًا خالصًا عن المجال الغربي لدار الإسلام، وهو الشيء الذي لم يتحقق في عهد معاوية، وبذلك نستنتج أن لفظة المغرب التي أوردها ابن خياط في هذه الرسالة من وضعه وليست من قول معاوية ابن أبي سفيان. أما أهم إشارة يمكنها أن تساعدنا في الإجابة عن هذا الإشكال، فقد وردت عند كل من الرقيق القيرواني وابن عذاري، أثناء حديثهما عن ولاة المغرب في الفترة الأموية. فالرقيق القيرواني أثناء حديثه عن الوالي عبيد الله بن الحبحاب، وعن ما واجهه من ثورات الخوارج، يورد لنا نص الحوار الذي دار بين هشام بن عبدالملك (١٠٥هـ/١٢٥هـ) وحاشيته، مستفسرًا عن الأحداث، فيقول «.. واختلفت الأمور على عبيد الله بن الحبحاب واجتمع الناس وعزلوه عن أنفسهم وبلغ ذلك

هشام بن عبدالملك وقال: «أقتل أولئك الرجال الذين كانوا يفدون علينا من المغرب أصحاب الغنائم قيل نعم يا أمير المؤمنين».(١١)

أما ابن عذاري، فيورد لنا نصًا فيه إشارة إلى المغرب متقدمًا زمنيًا عن إشارة الرقيق القيرواني، فيذكر أن الخليفة سليمان بن عبد الملك (٩٦-٩٩هـ) عندما أراد تعيين وال على المغرب، قام باستشارة "رجاء بن حيوة"، فأشار عليه بمحمد بن يزيد، مولى قريش، فقام باستدعائه وتكليفه ناصحًا إياه قائلاً: «يا محمد بن يزيد! اتق الله وحده لا شريك له! وقم فيما وليتك بالحق والعدل! وقد وليتك إفريقية والمغرب كله».(١٢) يمكن أن نؤكد من خلال النصين السابقين أن مصطلح المغرب أصبح متداولاً مباشرة بعد انتهاء عملية الفتح؛ فالنص يذكر لنا فترة الخليفة سليمان، وقد جاء إلى الخلافة مباشرة بعد وفاة أخيه الوليد، الذي في عهده تم الفتح الكامل الشامل للمغرب والأندلس، فكان لابد من استحداث مصطلح يعبر عن هذا الوضع الجديد. وبذلك نخلص إلى القول: إنه بدأ تداول مصطلح المغرب في أواخر القرن الأول الهجري باعتباره الجناح الغربي لدار الإسلام، آخذا في الانتشار إلى أن حل محل مصطلح "إفريقية"، الذي أصبح يعبر عن جزء من بلاد المغرب فقط.

المبحث الثاني:

في أصل السكان وتنظيمهم الاجتماعي

٢/١- في أصل السكان:

يمكن تصنيف السكان الذين كانوا يقطنون المنطقة أثناء الفتح، إلى ثلاثة أصناف:

البيزنطيون: كانت لهم الغلبة السياسية في المنطقة، وهم امتداد طبيعي للرومان، واستوطن عدد منهم المنطقة، وخاصةً في المناطق الساحلية والمدن الإدارية، وكانوا أول من تواجه معهم العرب.

الأفارقة: كانوا بدورهم يقطنون في المراكز الساحلية، وهم في الغالب أخلاط من الروم وبقايا الفنيقيين والبربر ممَنْ تزاوجوا، وإن كان جوتييه يرى أنهم فينيقيون بالأساس، حافظوا على هويتهم الخاصة على الرغم من الأحداث المؤسفة التي تعرضوا لها، وبالأخص اللغة الفينيقية، التي استمرت في الوجود بشكل كبير حتى في أيام أوغسطين الذي سجل ذلك في رسائله وكتاباته،(١٣) وأكد بروكوب كذلك أن «أهالي المنطقة لا زالوا يتكلمون البونيقية».(١٤) ومن المحتمل استمرار هذه اللغة في الوجود حتى زمن الإسلام حيث نجد البكري عند حديثه عن مدينة سرت، يذكر لغة أهل المدينة بأنها "ليست بعربي ولا عجمي ولا بربري ولا يعرفه غيرهم».(١٥) فلم لا تكون اللغة المقصودة هنا هي الفنيقية؟ ويبقى هذا مجرد تساؤل مفتوح إلى أن تظهر دلائل جديدة تنفي أو تثبت ذلك.

البربر: هم السكان الأصليون للمنطقة، عرفوا بعدة أسماء منها: الليبيون والموريون، والملاحظ أن هذه الأسماء كلها خارجية أطلقها عليهم قوم آخرون، ولم يعرفوا باسم خاص أطلقوه على أنفسهم، وإنما اكتفوا بالتعيين القبلي، أي الانتساب إلى القبيلة، دون تجاوز ذلك إلى اسم علم جامع لشعب له خصائص مشتركة.

ولم تكن لفظة البربر معروفة عند العرب، قبل اتصالهم بالمغرب، فهي لفظة يونانية (Berbaroi)،(١٦) ومنها انتقلت إلى الرومان حيث استعملوها لتعيين كل خارج عن الحضارة الرومانية، وخاصةً سكان شمال إفريقيا(١٧) وبقي هذا اللفظ مستعملاً أيام البيزنطيين، فيبدو أن العرب قد وجدوا هذا اللفظ يطلق بصفة عامة على سكان المنطقة، وأمام اتساع استعماله حاول الكتاب إعطاء تفسير لهذه اللفظة من خلال المعجم العربي، مبتعدين كل البعد عن المعنى الاصطلاحي التحقيري، الذي كان سائدًا في المعجم اليوناني اللاتيني.

هناك روايتان أساسيتان حاولتا تفسير مصطلح "البربر": - **الأولى:** اعتمدت على النسب، حيث افترضت وجود جد أعلى تنحدر منه جميع قبائل البربر، ومنه اشتق الاسم الجامع وهو بر بن قيس بن عيلان.(١٨) - **الثانية:** بمعنى اللغة الغامضة وغير المفهومة، وتنسبها المصادر إلى شخصية تاريخية اسمه افريقش من اليمن، دخل إلى المغرب غازيًا، فلما التقى ببعض سكانه «وسمع رطانتهم ووعى اختلافها وتنوعها تعجب من ذلك، وقال ما أكثر بربرتكم فسموا بالبربر».(١٩)

أما ليون الإفريقي فيورد تفسيرًا آخر لمعنى البربر، ودائمًا من خلال حكاية إفريقش، فعندما «انهزم هذا الأخير أمام الأشوريين أو الأتيوسيين هرب إلى مصر ولما وجد نفسه مطاردًا عاجزًا عن مقاومة العدو، استشار قومه أي سبيل يسلكونه للنجاة، فأجابوه صارخين البربر أي إلى الصحراء».(٢٠) هكذا فسرت معظم المصادر العربية لفظة البربر مبتعدة عن المعنى التحقيري المقترن بها منذ الإغريق والرومان،(٢١) وعرف سكان المغرب بهذه اللفظة، والذين، كما قلت سابقًا، لم يسموا أنفسهم بهذه التسمية أو بأخرى، إنما اكتفوا بأسماء قبائلهم، بمعنى أن هذه التسمية خارجية أطلقها عليهم أناس آخرون لتمييزهم عن بقية الشعوب.

أما عن أصل البربر فقد اختلف الدارسون حول أصلهم، ولم يتم الاتفاق حول رأي واحد في أغلب فترات دراسته إذ لازال الجدل قائما، محط أخذ ورد بين المدارس الفكرية المعاصرة.

الرأي الأول: يُعَدّ هيرودوت أول مَنْ أشار إلى ساكنة المغرب حيث أكد أن المنطقة كان يقطنها الليبيون، الذين ينقسمون بدورهم إلى فرقتين،فرقة "بدوية" وفرقة "حضرية".(٢٢) أما عن أصلهم «فلا يتردد في نسبتهم إلى الطرواديين الذين طردوا من طروادة بعد أن حطمها التحالف الإغريقي، ما بين القرنين ١١ و١٢ ق م».(٢٣)

أما **الرأي الثاني:** فقد جاء به المؤرخ الروماني سالوست (salluste)، الذي أكد فيه على أن الليبيين والجيتوليين أول من سكن المنطقة، فاختلط بهم فيما بعد الميديون والأرمنيون والفرس، الذين كانوا جندًا في جيش القائد هيركول (Hercul) عندما دخل إسبانيا، فجاء أولئك إلى المغرب فاختلطوا مع ساكنته الأوائل، فاختلط الميديون والأرمنيون بالليبيين أما الفرس فقد اختلطوا بالجيتوليين.(٢٤)

الرأي الثالث: أتى به المؤرخ بروكوب (Procope) الذي عاش في الفترة البيزنطية، حيث كان مرافقًا للقائد "بيليزار"(Belisair)، الذي

هزم الونداليين وأعاد المغرب إلى السيطرة البيزنطية، وقد أكد فيه على الأصل الكنعاني الفلسطيني للبربر، فبعد أن احتل العبرانيون فلسطين هرب هؤلاء إلى مصر، غير أنهم سرعان ما تركوها لكونها آهلة بالسكان، ثم اتجهوا إلى المغرب وانتشروا فيه إلى حدود جبل طارق.[٢٥]

أما في المصادر العربية التي عالجت هذه الإشكالية، فنجد رأيين أساسيين:

الرأي الأول: تتحدث عن الأصل الكنعاني الفلسطيني، حيث هاجر الكنعانيون إلى المغرب بعد هزيمتهم أمام العبرانيين. فنجد ابن عبد الحكم يؤكد على أن أصل البربر من فلسطين حيث يقول: «وكان ملكهم جالوت فلما قتله داود عليه السلام خرج البربر متوجهين إلى المغرب حتى انتهوا إلى لوبية ومراقية، وهما كورتان من كور مصر الغربية، فتفرقوا هناك، فتقدمت زناتة ومغيلة إلى المغرب وسكنوا الجبال، وتقدمت لواتة فسكنت أرض انطابلس وهي برقة، وتفرقت في هذا المغرب وانتشروا فيه حتى بلغوا السوس».[٢٦]

وتذهب في هذا الاتجاه أغلب الروايات التي تحدثت عن هذا الأصل، فالبكري يذكر «أن ديار البربر كانت فلسطين من بلاد الشام، وكان ملكهم جالوت، وهذا الاسم سمة لسائر ملوكهم، إلى أن قتل داود جالوت، فساروا إلى بلاد المغرب».[٢٧] ويرى ياقوت الحموي، «أنهم من الجبارين الذين قاتلهم داود وطالوت، وكانت منازلهم على الدهر ناحية فلسطين، وهم أهل عمود، فلما أخرجوا من أرض فلسطين أتوا المغرب فتناسلوا به وأقاموا في جباله».[٢٨]

أما ابن خلدون -الذي يُعَدّ أهم من درس هذه الإشكالية في تلك الفترة- فبعد أن درس جميع الآراء التي ناقشت هذا الموضوع، خلص إلى القول إنهم «من ولد كنعان بن حام.. وأن اسم أبيهم مازيغ وإخوتهم أركيش وفلسطين إخوانهم بنو كسلوحيم بن مصرايبم بن حام، وملكهم جالوت سمة معروفة له، وكانت بين فلسطين هؤلاء وبين بني إسرائيل بالشام حروب مذكورة، وكان بنو كنعان وواكريكيش شيعا لفلسطين، فلا يقعن في وهمك غير هذا، فهو الصحيح الذي لا يعدل عنه».[٢٩]

تكمن أهمية الرأي الأخير في اتفاقه مع ما أورده بروكوب (Procope)، حيث يطرح السؤال هل قرأ هؤلاء رأي (Procope)؟ أم ظهر وانتشر عند سكان المغرب وعنهم أخذ المؤرخون العرب هذه الرواية؟ ليس لدينا دليل حول اطلاع العرب على بروكوب(Procope)، وليس هناك إشارة تفيد ذلك في ما هو معروف من مصادر، مما يجعلنا نستبعد ذلك، والأرجح أن هذا الرأي كان معروفا ومنتشرا لدى سكان المنطقة بشكل كبير، ونقله عنهم بروكوب (Procope) والمؤرخون العرب. والمهم في كل ذلك، أن هذا الاتفاق يجب أن يؤخذ بالاعتبار، وأن يدرس جيدًا بدل دمغه "بالأسطورة"، خصوصا أن الفينيقيين قد جاؤوا إلى المنطقة قادمين إليها من فلسطين، مما يجعلنا نتساءل ألم يكن الفنيقيون على علم مسبق بالمنطقة، وأنهم كانوا على اتصال بها قبل مجيئهم إليها؟ ومن ثمة ألم تعرف المنطقة هجرات قادمة من فلسطين قبل الفينيقيين؟

الرأي الثاني: ترى أن أصل البربر من اليمن هاجروا إلى المغرب في الأزمنة الغابرة، و قد كان هذا الرأي منتشرا بشكل كبير في المنطقة، إذ ذكر ابن حزم أن طوائف من البربر «ادعت إلى اليمن، إلى حمير، وبعضهم إلى بر بن قيس عيلان».[٣٠] أما البكري، فقد فصل في الأمر وأورد لنا في نصه، الذي عالج فيه هذا الإشكال، رأي البربر حول أصلهم، حيث «زعموا أنهم من أوزاع من اليمن تفرقوا عندما كان من سيل العرم ما كان، وقيل إن أبرهة ذا المنار تخلفهم بالمغرب، ومنهم من رأى أنهم من قيس عيلان.. قال الكندي: إنهم من ولد بر بن قيس بن عيلان».[٣١]

ويذهب هانئ بن بكور الضريسي الاتجاه نفسه، وكذا سابق بن سليمان المطماطي، وكهلان بن أبي لؤي، وأيوب بن أبي يزيد، وغيرهم من نسابة البربر حيث يعتبرون البربر فرقتين وهما البرانس والبتر، "فالبتر من ولد بر بن قيس بن عيلان والبرانس بنو برنس بن سفجو بن أبزج بن جناح بن واليل بن شراط بن تام بن دويم بن دام بن مازيغ بن كنعان بن حام وهذا هو الذي يعتمده نسابة البربر».[٣٢] ولا يخرج ابن أبي زرع عن هذا الرأي، حيث خص به قبائل زناتة، التي تعتبر فرعا من البتر، كما بين ذلك ابن خلدون. فقبل أن يبدأ بالحديث عن قيام دولة بني مرين بدأ بإشكالية نسبهم، فذكر أن بني مرين فخد من زناتة وجدهم الأعلى هو «مادغيس الأبتر، بن بر بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فهم عرب الأصل».[٣٣]

وقد كان هذا الرأي معروفًا لدى الزناتيين والعرب مبكرًا، حسب ابن أبي زرع ، أي منذ اللقاء بين الطرفين، خاصة مع حسان بن النعمان، الذي كان أول مَنْ ذكر بعروبة قبائل زناتة، أثناء محاولته إقناعهم بالإسلام، فلجأ إلى التذكير بوحدة الأصل، وأنه لا يجوز التقاتل بين الإخوان، قائلاً لهم في صيغة تساؤل استنكاري، «يا معشر زناتة أنتم إخواننا في النسب، فلم تخالفونا وتعينون علينا أعداءنا؟ أليس أبوكم بر ابن قيس بن عيلان؟ قالوا بلى! ولكنكم معشر العرب تنكرون لنا ذلك وتدفعوننا عنه»،[٣٤] ولتجاوز ذلك كتب لهم حسان بن النعمان إقرارًا شهد فيه شيوخ العرب وشيوخ زناتة، على أنهم إخوانهم في النسب، أبناء بر ابن قيس.[٣٥] وقد انفرد ابن أبي زرع بهذا النص، بحيث لم نعثر على مثيل له في المصادر السابقة، ولكن أهميته تكمن في مدى الإحساس الذي كان منتشرًا في صفوف قبائل زناتة بأنهم فرع من القبائل العربية هاجرت إلى المغرب منذ زمن مبكر، ولا يخفى الدور السياسي الذي أداه هذا الرأي في تكوين الدول ببلاد المغرب.

وقد تعرض هذا الرأي إلى النقد والتفنيد، من قبل مجموعة من النسابين والمؤرخين، فاعتبروها مجرد أوهام ليس لها سند تاريخي، وإنما هي من وضع الوضاعين. فابن حزم، الذي يعد من أوائل من بحث في هذا الإشكال، نفى أن يكون البربر من حمير أو ينحدرون من بر بن قيس، «فما علم النسابون لقيس عيلان ابن اسمه بر أصلا، ولا كان لحمير طريق إلى بلاد البربر إلا في تكاذيب مؤرخي اليمن».[٣٦] وهذا ما يتبناه ياقوت الحموي الذي ينفي بشدة، عن طريق عبدالله بن

صالح، أن يكون لقيس بن عيلان ولد اسمه بر مؤكدًا أنهم من الجبارين الذين قاتلهم داود وطالوت.[٣٧] كما نجد ابن خلدون يتبنى بدوره هذا الرأي، فقد تتبع كل الآراء ليخلص إلى نفي ذلك ويؤكد كل ما قاله ابن حزم، إلا أنه يستثني قبيلتي كتامة وصنهاجة حيث يرجع أصولهما إلى اليمن دون شك.[٣٨] أما مالك بن المرحل فقد حاول التوفيق بين هذه الآراء فانتهى إلى أن البربر «قبائل شتى من حمير ومضر والعمالقة وكنعان وقريش».[٣٩]

ابتداءً من القرن التاسع عشر، عرف هذا الموضوع نقلة نوعية مع المستشرقين الأوربيين، حيث نجد مجموعة مهمة منهم تحاول الإجابة عن أصل البربر، معتمدة هذه المرة على نتائج الأبحاث الأثرية والأنثربولوجية لتدعيم هذا الرأي أو ذاك. ويمكن تصنيف هذه الآراء إلى ثلاث مقالات:

المقالة الأولى: تؤكد على الأصل الشرقي للبربر، ودافعت المدرسة الألمانية عن هذا الرأي بقوة، والتي عملت على تدعيم الروايات التاريخية التي رأيناها سابقا بنتائج الأبحاث الأثرية. فهذا موفر (Movers) يؤكد أن البربر كنعانيون قدموا من فلسطين وهو ما ذهب إليه ديفيتا (A.Divitta)، وأسفرت أبحاث كالتيمنر (Kaltbmner) وريتر(Ritter) عن هندية أصلهم معتمدين على أسماء أماكن تنتشر عبر الهند وشرق إفريقيا ومصر، وقد افترضا أن البربر هم الذين أعطوها اسمهم عند مرورهم منها، أما الدكتور برثولون (Bertholon) فقد دافع بصرامة على الأصل الإغريقي الإيجي.[٤٠]

المقالة الثانية: أكدت على الأصل الأوربي وخاصة الفرنسي للبربر، وتُعَدّ المدرسة الفرنسية أهم معبر عن هذا الرأي، فقد استغلت جميع الوسائل الممكنة للتدليل على ذلك، وعلى رأسها نتائج الأبحاث الأثرية، فما أن تعثر على أثر في بلاد المغرب يشبه ما عُثر عليه في إحدى البلدان الأوربية، حتى تسرع في تأويل ذلك وإرجاعه إلى الأصل المشترك بينهما. فعندما اكتشف "الدولمن" Dolmen في بلاد المغرب، سارع الباحثون إلى ربط علاقة مع قرينه المكتشف في إسبانيا وفرنسا.. فهناك علاقة أخوية تربط بينهما لا يمكن إغفالها،[٤١] وإذا تم إثارة سؤال كيف وصل هذا النصب إلى المغرب؟ يكون الجواب جاهزًا، هو هجرة الإنسان الأوربي إلى شمال إفريقيا منذ زمن مبكر وتوطين الحضارة الميغاليتية هناك.[٤٢] فعلى هذه الطريقة الإلحاقية سارت جميع الأبحاث التي تعتمد نتائج حفريات ما قبل التاريخ، فكل ما اكتشف إلا له أصل سلتي وبالتالي فرنسي.[٤٣]

المقالة الثالثة: اعتمدت نتائج الأبحاث الأنثربولوجية والأركيولوجية لتحديد موقفها، بعيدا عن الآراء المسبقة والضلالات الإيديولوجية، فحاولت استنطاق المكتشفات لتقرر أن بلاد المغرب عرف استقرار الإنسان منذ حوالي (٣٠) ألف سنة قبل الميلاد.[٤٤] حيث عثر على بقايا الإنسان العاقل (Homo sapien) في كهوف قرب مدينة وهران والرباط، في دار السلطان، ويرجع زمنيًا إلى العصر الحجري القديم، وقد أطلق عليه اسم "الإنسان العثيري" وهو مزامن لإنسان (Gro-Magnon) الذي عُثر عليه في عدة مواقع في أوربا، ويعتقد باحثون كثر أن له علاقة ما بإنسان "مشتى العربي" الذي ظهر متأخرًا زمنيًا عن السابق،[٤٥] وقد اكتشفت بقايا إنسان "مشتى العربي" في عدة مناطق من بلاد المغرب، "وفي قسنطينة ، وفي مغارة "أفالو بورمال" على بعد ٣٠ كلم شرقي بجاية، وكذلك في الواجهة الأطلسية من المغرب الأقصى، وخاصةً في مغارة دار السلطان بالقرب من الرباط».[٤٦]

وقد اختلف العلماء في تحديد أصل هذا الإنسان، فمنهم مَنْ قال إنه قدم من أوربا، مارًا بإسبانيا وجبل طارق ليستوطن في المغرب وجزر الكناري، أما الآخرون فيؤكدون أنه جاء من المشرق. بيد أن كلا الطرفين لا يقدمان لنا دلائل كافية تؤكد مقولاتهما، فيبقى لنا الأصل المحلي الأكثر إقناعًا في غياب أي دليل يشير إلى قدومهما من خارج المنطقة.[٤٧] ويبدو أن هذا الإنسان لم يعرف تطورًا كبيرًا، إذ إنه سيختفي من المنطقة بشكل كبير دون أن ينقرض، مما حدا بكامبس إلى نفي كونه الجد الأعلى أو أصل الإنسان البربري.[٤٨]

وتزامن هذا الاختفاء مع ظهور إنسان جديد في المنطقة هو إنسان ما قبل متوسطي أو الإنسان القفصي، الذي عرف تطورًا كبيرًا، تدل على ذلك بقاياه وآثاره المنتشرة في المنطقة. وتجمع الأبحاث أن لا علاقة له بإنسان مشتى العربي الذي كان منتشرًا في الجهة الغربية من شمال إفريقيا، في حين إن الإنسان القفصي ظهر في الجهة الشرقية. وهذا ما دفع الانثربولوجيين إلى تتبع آثاره لمعرفة الجهة التي قدم منها، وبعد بحث طويل اتفق أغلب هؤلاء الباحثين أن هذا الإنسان قدم من المشرق العربي،[٤٩] وأنه يشكل أصل الإنسان البربري وأساسه، وأنهم أوائل البربر حسب تعبير كامبس (Camps).[٥٠]

إذا كان الإنسان القفصي حسب الباحثين الانثروبولوجيين قد عرف تطورًا وانتشارًا كبيرين في بلاد المغرب، فإن إنسان مشتى العربي لم ينقرض نهائيًا بل ظل موجودًا ومستمرًا بشكل من الأشكال خاصة في الجهة الغربية والجنوبية من شمال إفريقيا، وإن لم يستطع أن يجاري الإنسان القفصي في تطوره وانتشاره، وهذا ما دفع أحد الباحثين إلى القول إن «أصل الإنسان البربري خليط من إنسان محلي تطور في المنطقة، وإنسان طارئ قدم من الشرق الأدنى، ومكنت الهجرة من اندماجهما واختلاطهما فأنتجا الإنسان البربري».[٥١] وهذا ما يرفضه كامبس (Camps) مؤكدًا على أنهما لم يمتزجا في كتلة واحدة، رغم وجودهما في فترة تاريخية واحدة، حيث ظل إنسان مشتى العربي متميزا إلى اليوم عن الإنسان القفصي، ويذهب إلى القول إن إنسان "مشتى العربي" لا يمثل سوى نسبة ضئيلة من سكان المغرب،[٥٢] لذلك نفى أن يكون هذا الإنسان هو أصل البربر، وإنما يربطهم في الغالب الأعم بالإنسان القفصي أو ما يعرف بالإنسان المتوسطي الأول.[٥٣]

٢/٢- التنظيم الاجتماعي للسكان:

قام النسابة والمؤرخون العرب عند دراستهم للقبائل المغربية بتصنيف البربر إلى مجموعتين كبيرتين هما البتر والبرانس تنحدران من جد أعلى هو بر بن قيس، فولد بر مادغس وبرنس،[٥٤] فمادغس

المعروف بالأبتر هو جد البتر، أما برنس فهو جد البرانس، إلا أن هذا الرأي غير مجمع عليه فهناك من رأى أن البتر وحدهم أحفاد بر ابن قيس أما البرانس فمن كنعان.(٥٥) إن هذا التقسيم ناتج عن التشابه الكبير لنمط حياة القبائل البربرية مع نمط حياة القبائل العربية، لذلك لم يجد النسابة أدنى صعوبة في تقسيم قبائل البربر إلى جذمين عظيمين كما هو حاصل عندهم.[٥٦] وقد ظهرت آراء حاولت إعطاء تفسير جديد لأصل هذا التقسيم، فنجد مثلاً جوتييه يربط هذا التقسيم بنمط عيش هذه المجموعات، فيجعل البرانس السكان الأكثر تحضرًا، لأنهم اعتمدوا على الاستقرار في نمط عيشهم، أما البتر فهم البدو الرحل الذين اعتمدوا في نمط عيشهم على الترحال.[٥٧]

وقد ذهب جوتييه بعيدًا في التحليل عندما جعل العلاقة الصدامية بين الطرفين المدخل الأساس والمحرك الأول لتاريخ المغرب. ويتبنى حسين مؤنس هذا الرأي مع اختلاف طفيف في التفاصيل، فهو يرى «أن البربر ينقسمون إلى طائفتين متباينتين وهما طائفة الحضر الذين يسكنون النواحي الخصبة الشمالية والسفوح المزروعة، وطائفة البربر الرحل الذين يعمرون الصحاري والواحات التي تلي ذلك جنوبًا وشرقًا»،[٥٨] فبالرغم من مشاطرته لجوتييه الرأي في هذا التقسيم إلا أنه يرفض جعل كل البتر بدوا وكل البرانس حضرًا، كما يرفض جعل الاختلاف في نمط عيشهم مدخلاً أساسيًا لفهم تاريخ بلاد المغرب.

أما ويليام مرسيه فيفسر تسمية البرانس والبتر تبعًا لنوع من اللباس كان منتشرًا في المغرب. فالعرب عندما دخلوا المغرب لاحظوا اختلافًا في زي قبائل البربر: فمنهم مَنْ كانوا يرتدون البرنس الطويل أو البرنس الذي له غطاء الرأس، وهؤلاء أطلق عليهم اسم البرانس (جمع برنس)، ومنهم من كانوا يلبسون هذا الرداء دون غطاء للرأس، وهؤلاء أطلق عليهم العرب البتر (جمع أبتر، بمعنى الناقص أو المقطوع).[٥٩] إن هذا الرأي الذي تبناه مرسيه ليس له أي سند أو دليل تاريخي يدعمه، وإنما اعتمد في تأويله على مشاهدته العينية، مما يضعف موقفه هذا، على عكس جوتييه الذي يمكن أخذ موقفه بعين الاعتبار، حيث نجده معتمدا على ابن خلدون الذي كان أول مَنْ أشار إلى إشكالية البداوة والحضارة وتأثيرها في تاريخ المغرب وإن لم يذهب إلى حد اعتبارها المحرك الأساسي له.

ويبقى أن التفسير القائم على النسب هو الراجح، بحكم أن العرب كلما اختلطوا بشعب إلا وحاولوا البحث عن نسبه وأصله وإرجاعه إلى جد أعلى، كما هو حاصل عندهم، ونظرًا للتقارب الشديد القائم بين مجتمعهم القبلي والمجتمع القبلي البربري، فإنهم لم يجدوا أدنى صعوبة في مماهاة التصنيف العام للبربر مع ما كان حاصلاً لديهم منذ وقت مبكر. وفي الأخير نشير إلى أن ابن خلدون قد قام بتصنيف جميع القبائل التي تنضوي تحت هذين الجذمين العظيمين، فقسم البرانس إلى سبع قبائل: أوربة وصنهاجة وكتامة ومصمودة وعجيسة وأوريغة وازداجة، وزاد سابق المطماطي وغيره ثلاث قبائل أخرى وهي لمطة وهسكورة وجزولة. وأما البتر فينقسم شعبهم إلى أربع قبائل وهم: ضريسة (تنحدر منها قبائل زناتة) ونفوسة وأداسة وبنو لوى وهم لواتة.[٦٠] وقد تناوب على حكم المغرب قبائل من كلا الجذمين، فنجد المرابطين من صنهاجة والموحدين من المصامدة وكلاهما من البرانس، ثم المرينيين وقبلهم المغراويين وهؤلاء من البتر.

المبحث الثالث:

التنظيم الديني لبلاد المغرب

إن الحديث عن الديانات في بلاد المغرب قبل الفتوحات العربية الاسلامية يحيلنا تلقائيًا إلى المسيحية، ليس لأن المنطقة لم تعرف غيرها، ولكن بحكم أنها أكثر الديانات التي عرفت انتشارًا مهمًا فيها،[٦١] ولمساهمتها بشكل كبير في التطور التاريخي للمنطقة، إلى جانب المكانة الرمزية التي كانت تحتلها في تاريخ الديانة المسيحية، إذ أنجبت قساوسة كثر لهم مكانة مقدسة في العالم المسيحي، ويكفي أن نذكر أغسطين الذي يُعَدّ أهم رجل دين نافح عن الديانة المسيحية في وجه الملاحدة والمنشقين وكذا أتباع الديانات الأخرى،[٦٢] وكذلك القديس ترتوليان والقديس سبير الذين كانت كنائسهم مزارًا للمسيحيين.[٦٣]

فقد دخلت المسيحية إلى شمال إفريقيا في القرن الثاني الميلادي، حيث بدأ المبشرون بالدعوة إلى هذا الدين الجديد، ووجدت لها أتباعًا منذ البداية. بيد أن القمع سرعان ما لاحقهم، حيث استشهد العديد منهم تحت التعذيب أو الإعدام المباشر، وقد ساهم هذا التنكيل في زيادة المتعاطفين والمؤيدين لهذه الديانة، وهذا ما يؤكده أغسطين عند حديثه حول هذه الفترة قائلا «إن أرض إفريقية مملوءة بأحباء القديسين الشهداء».[٦٤] فالمكانة الاعتبارية التي تحتلها المسيحية في شمال إفريقيا جاءت من هنا، حيث كان سكان شمال إفريقيا من أوائل من اعتنقوا هذه الديانة ودفعوا من أجلها ثمنًا غاليًا. لكن هذا التنكيل سيزول لاحقا مع اعتناق الإمبراطورية الرومانية للمسيحية، حيث ستعمل على توفير جميع الإمكانيات لأتباعها من أجل العمل على نشرها والتمكين لها في الإمبراطورية، إلى أن أصبحت محسوبة كليا على الخط الجغرافي الذي تهيمن فيه المسيحية.

إن هذا التجانس الذي حصل بين الإمبراطورية والمسيحية خدم الطرفين كثيرًا، إلا أنه ما لبث أن انعكس سلبًا عليهما، ذلك أن هذه الديانة ما لبثت أن عرفت انشقاقات وخلافات عقدية كان يزيد من حدتها اعتناق الأباطرة هذا المذهب أو ذاك، ومحاولة فرضه بالقوة، وتحولت هذه الانشقاقات في بعض الأحيان إلى ثورات اجتماعية وسياسية،[٦٥] هددت وحدة الإمبراطورية وأدخلتها في صراعات عنيفة ساهمت بشكل كبير في إضعافها وانهيارها أمام الزحف الوندالي، الذي فرض سيطرته على شمال إفريقيا وأدخل معه مذهبه الديني الأريوسي إلى المنطقة، مما زاد في حدة الانقسامات حيث عمل الحكام على نشره بالقوة وفي الوقت نفسه اضطهاد وملاحقة أتباع الكنيسة الكاثوليكية ومصادرة ممتلكاتها.[٦٦]

وعندما أعاد الروم البيزنطيون شمال إفريقيا إلى سيطرتهم، قاموا بعملية مضادة، حيث رسموا المذهب الكاثوليكي، وأعادوا فتح الكنائس التي أغلقها الوندال وأرجعوا لها جميع ممتلكاتها.(٦٧) ورافق هذه العملية اضطهاد شامل لأتباع المذهب الأريوسي،(٦٨) وامتد إلى المشركين والدوناتيين وحتى اليهود، الذين اضطروا إلى اللجوء إلى القبائل بعدما فصلوا عن جميع الوظائف العمومية سنة ٥٣٥م.(٦٩)

ومن الغريب أن هذا الانتعاش الكنسي لم تستفد منه السلطة البيزنطية كثيرًا، ذلك أن مسيحيي المنطقة كانت عيونهم وقلوبهم معلقة بالبابوية في روما، وليس إلى الكنيسة الشرقية التي كانت مهيمنة في القسطنطينية، ويعود الفضل في ذلك للبابا جريجوري الأكبر، الذي عرفت في عهده الكنيسة الغربية انتعاشًا كبيرًا، فقد عمل جاهدًا على دعم الكنيسة في شمال إفريقيا والتغلغل في أوساط القبائل البربرية، «ففي الوقت الذي كانت فيه الحكومة البيزنطية قد أخذت تنسحب رويدا من المواقع الداخلية، فقد كان القساوسة يحلون محل الحكام، حتى أصبحوا -على مر الأيام- حماة الضعفاء والمظلومين فلم يعد هؤلاء يتوجهون إلى القسطنطينية لبث ظلاماتهم، وإنما إلى بابا روما فهو أقرب إليهم»،(٧٠) فدخل المغرب بذلك في ما يشبه ازدواجية السلط، السلطة السياسية في القسطنطينية والسلطة الروحية في روما. وقد زاد من تفاقم هذا الوضع تدخل الأباطرة في الصراعات العقدية، كان آخرها مناصرة الإمبراطورة "مارتينيه" -التي كانت وصية على ابنها هرقل الصغير(٧١) للمذهب المونوثيلي، وما تبع ذلك من اضطهاد لباقي المذاهب الأخرى.

وقد عارض الناس في شمال إفريقيا هذا المذهب، وذلك بزعامة الراهب مكسيم(٧٢) الذي كان يحظى باحترام كبير من قبل مسيحيي تلك الفترة، وما لبث أن أعلنها مدوية بأن «الله لن يرضى عن الإمبراطورية الرومانية مادام هرقل وآله على عرشها"،(٧٣) ووجد في حركته هاته مساندة قوية من قبل البابوية، التي كان يكن لها الاحترام الشديد، وكذا من قبل حاكم إفريقية جريجوريوس، فقد ساهم هذا الأخير بدور كبير في تقوية هاته الحركة، التي ستشكل القاعدة الصلبة لحركته الانفصالية عن السلطة المركزية، وقد «حدث ذلك عندما اعتلى قسطانس الثاني (Caustant) العرش سنة ٦٤٥ وكان متهما بالقول بالإرادة الواحدة، حيث لم يجد مكسيموس صعوبة في دفع أغلبية الأهالي والقبائل البربرية إلى الثورة ضد الإمبراطور، لفائدة جريجوريوس خاصة وأنها كانت على استعداد دائم لمناهضة السلطة المركزية".(٧٤) فكان هذا الانفصال محصلة التراكم التاريخي للصراع والشقاق داخل المسيحية، استفاد منه في النهاية حاكم المنطقة.

في الأخير تجب الإشارة إلى؛ أن التركيز على المسيحية ليس لأنها كانت مهيمنة كلية على المنطقة، وإنما للدور الذي أدته في مسار الحضارة الرومانية. فالثابت لدى المؤرخين أن المسيحية في عز قوتها لم تستطع أن تكتسح كل المغرب حيث ظلت بعض الديانات منتشرة، مثل اليهودية التي دخلت إلى المغرب مع "الفينيقيين"، واعتنقتها بعض القبائل مثل «جراوة قبيلة الكاهنة القوية، وكذلك فعلت جماعات من نفوسة في طرابلس حيث ظلت هذه المجتمعات باقية في العهود الإسلامية بعد الفتح»،(٧٥) وقد تعرض اليهود للتعذيب والمضايقات الكثيرة إبان الفترة الرومانية والوندالية والبيزنطية، لإجبارهم على التنصر،(٧٦) وعلى العموم ظلت اليهودية دينا على الهامش، حيث لم تستطع أن تستقطب شريحة مهمة من سكان شمال إفريقيا، فظلت معزولة في إطار مجموعات متفرقة ومنعزلة.

أما الوثنية فقد عرفها سكان المغرب الأقدمون، حيث كانوا يقدمون القرابين للآلهة، نذكر منها: "الإله ماكورنا، ويوتا، وماكورفوس، وماتيلا، وقد اهتم الفينيقيون ببناء المعابد للإله تاميت، كما كانت عبادة الشمس والقمر وغيرهما من الظواهر الطبيعية منتشرة في أوساط واسعة، إضافة إلى عبادة الأشجار والحيوانات وتقديس الملوك ورؤساء القبائل».(٧٧) ونجد البكري يذكر عدة نماذج لعبادات وثنية كانت منتشرة في المنطقة، من قبيل صنم من الحجارة كانت بعض القبائل المنتشرة في منطقة طرابلس تقدم له «القرابين ويستشفون به من أدوائهم ويتبركون به في أموالهم».(٧٨)

الخلاصة:

خلاصة القول؛ إن المنطقة عرفت ديانات متعددة يمكن تصنيفها إلى صنفين: وثنية وتوحيدية، وإن كانت عرفت أكثر بالديانة المسيحية، التي أدت دورًا مهمًا وخطيرًا في مرحلة ما قبل الإسلام، وهو الدور الذي أرخى بظلاله على المستوى السياسي.

الهَوامِشُ:

(*) يمكن الرجوع بهذا الصدد إلى كل من: عبد العزيز غوردو، **الفتح الإسلامي لبلاد المغرب – جدلية التمدين والسلطة**، ط.٢، دار ناشري للنشر الإلكتروني، الكويت، ٢٠١١، ص٩ وما بعدها؛ ومحمد القبلي، **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٧، ص. ٩-١١.

(١) حسين مؤنس، **فتح العرب للمغرب**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص١.

(٢) شارل جوليان، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، ج١، الدار التونسية للنشر ١٩٧٨، ص١٩٨.

(٣) حسين مؤنس، المرجع السابق، ص ٢.

(٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت ١٩٨٧م-١٤٠٧هـ، ص: ٣١٦. ابن عبد الحكم، **فتوح مصر والمغرب**، تحقيق د. علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ص: ١٩٩.

(٥) البلاذري، المصدر السابق، ص: ٣١٧.

(٦) عبد الملك ابن حبيب، **كتاب التاريخ**، تحقيق خورخي أغوادي، مدريد ١٩٩١، ص١١١.

(٧) أبو عمر خليفة بن خياط، **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق د. مصطفى فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص: ٩٢.

(٨) حسين مؤنس، المرجع السابق، ص: ٢.

(٩) مثلاً نجده عند ابن خياط في قوله: «وكتب معاوية بن أبي سفيان إلى مروان بن الحكم، وهو عامله على المدينة أن ابعث عبد الملك بن مروان على بعث المدينة إلى بلاد المغرب»، **تاريخ ابن خياط**، ص ١٢٩. وعند الطبري: «وفيها -أي سنة خمس وعشرين- توجيه عبد الله بن سعد بن أبي سرح الخيل إلى المغرب» **تاريخ الأمم والملوك**، مجلد ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص٥٩٤. أما عند البلاذري فنجد: «لما ولي عبدالله بن سعد بن أبي سرح مصر والمغرب بعث المسلمين في جرائد»، **فتوح البلدان**، ص: ٣١٧. ابن عبد الحكم: «وأراد عمرو أن يتوجه إلى المغرب، فكتب إلى عمر بن الخطاب» **فتوح مصر والمغرب**، ص: ١٩٩.

(١٠) ابن خياط، المصدر السابق، ص: ١٢٩.

(١١) الرقيق القيرواني، **تاريخ إفريقية والمغرب**، تحقيق عبدالله الزيدان وعزالدين موسى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٠، ص: ٧٥.

(١٢) ابن عذاري، **البيان المغرب**، م١، تحقيق ليفي بروفنصال، دار الثقافة، بيروت، ص:٤٧.

(13) E.F. Gautier : les siècles obscurs du Maghreb, Payot Paris, première tirage, 1927, p. 103-104.

(14) Ibid, p.114.

يدافع جوتييه بشدة عن بقاء التأثير الفينيقي على المنطقة حتى فترة الإسلام، ويؤكد أن استحضار هذا البعد ضروري جدا لتفسير انتشار الإسلام والعربية في المنطقة واندحار المسيحية منها كلية.

Gautier, Op. Cit, p.98, 104,122

(١٥) البكري، المصدر السابق، ص: ١٧٨.

(16) Jean servier, les Berberes, 4e édition, Paris 2007, p. 7.

(17) Bel Alfred, la religion Musulmane en Berbérie, T1, p. 65.

(١٨) ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبدالسلام هارون، دار المعارف، ط٦ ١٩٩٩، ص: ٤٩٥.

(١٩) ابن خلدون، **كتاب العبر**، م. ٦، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٣، ١٤٢٤، ص: ١٠٤، الناصري، **كتاب الاستقصا**، ج١، منشورات وزارة الثقافة المغربية، ٢٠٠١، ص:٦٨.

(٢٠) الحسن الوزان المعروف بليون الإفريقي، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، طبعة ثانية، ١٩٨٣، ص: ٢٧. يجب التذكير هنا أن أصل الكتاب مفقود والمعتمد هنا فقط ترجمات الكتاب التي بقيت منتشرة، ومنها ترجمت إلى العربية، وسيكون العثور على الأصل ذا أهمية قصوى لدى الباحثين.

(21)Encyclopédie de l'Islam, Tome I, 3ème édition, G .P Maisonneuve, 1991, p.1208.

(22)G. Camps, Les berbères : mémoire et identité, seconde édition, 1987, p. 15.

(٢٣) محمد حقي، **البربر في الأندلس**، طبعة أولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، الدار البيضاء، ص: ١٦.

(24)Jean servier, les berbères, quatrième édition 2007, p. 11.

(25) Camps, les berbères, p. 13, Camps et autre, Islam société et communauté, sous la direction de Ernest Gellnes, Edition du centre nationale de la recherche scientifique, Paris, 1981, p. 9. Et Ernest mercier, Histoire de l'Afrique septentrionale, Tome Premier, 1888, pXXII

(٢٦) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص:١٩٧. ولابن القاضي رواية مشابهة مع اختلاف طفيف فيذكر أن «سبب نزول البربر في أرض فاس والمغرب وإتيانهم من أرض فلسطين من أرض الشام أن ملكها جالوت لما قتله نبي الله داود وملَكَ البربر أمر بإخراجهم من بلاد كنعان وفلسطين وأمر بجلائهم إلى جزيرة المغرب فساروا نحو إفريقية ونحو الزاب حتى ضاقت بهم تلك البلاد وامتلأت منهم الجبال والكهوف والرمال، وكانوا على أديان مختلفة وانتهوا إلى البحر الأندلسي، وكانت البلاد قبل البربر للروم فلما دخلها البربر فر الروم أمامهم إلى صقلية.. ثم رجع الروم إلى مدائنهم على صلح من البربر إذ كرهت البربر نزول المدائن فنزلوا الجبال والرمال لكونهم أصحاب إبل وبقر وسكان بيوت أدم وشعر، فعادت المدن رومية والجبال والصحاري بربرية»، أحمد بن القاضي المكناسي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، دار المنصور، الرباط ١٩٧٣، ص:١١.

(٢٧) البكري، **المسالك والممالك**، المجلد الأول، ص: ٢٤٩.

(٢٨) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، المجلد الأول، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧، ص٣٦٨.

(٢٩) ابن خلدون، **كتاب العبر**، م. ٦، ص: ١١٣.

(٣٠) ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩، ص٤٩٥.

(٣١) البكري، المصدر السابق، ص: ٢٤٩. وفي هذا الإطار يورد صاحب كتاب مفاخر البربر قصيدة ليزيد بن خالد الطنبي يمدح البربر وينسبهم إلى قيس فيقول:

أيها السائل عن أصولنا	قيس غيلان بني العز الأول
نحن ما نحن بني بر الندى	طراد الأزمان نحار الإبل
وبنو بُر بن غيلان الذي عرف	المجد وفي المجد وجل
وارتدى سيف المجد هلا	وبرودا واكتسى منها حلل
وابتنى المجد وأورى زنده	وكفى كل ذي خطب جلل
إن قيس تعتزي بربها	وببر تعتري قيس أجل
ولنا الفخر بقيس أنه	جدنا الأبتر فكاك الإبل
إن قيسا قيس غيلان هم	معدن الحق على الخير دلل
حسبك البربر قومي أنهم	ملكوا الأرض بأطراف الأسل
وبيض تحمل السهام بها	بأيدي من كان على الحق نكل
أبلغوا البربر عني مدحا	حيك من جوهر شعر منتحل

أبي علي صالح بن عبد الحليم الإيلاني، **مفاخر البربر**، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق، ط٢، ٢٠٠٨، ص: ١٩٧.

(٣٢) ابن خلدون، المصدر السابق، ص: ١١٠.

(٣٣) ابن أبي زرع، **الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية**، دار المنصور، الرباط، ١٩٧٢م، ص١٤.

(٣٤) ابن أبي زرع، المصدر السابق، ص١٧.

(٣٥) أما نص الكتاب فهو" باسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما شهد به أنجاد قيس عيلان لإخوانهم زناتة بن بر بن قيس عيلان أنا أقررنا لكم وشهدنا على أنفسنا وعلى آبائنا وأجدادنا أنكم معشر زناتة من ولد بر بن قيس ابن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، فأنتم والحمد لله إخواننا نسبا وأصلا، ترثوننا ونرثكم، نجتمع في جد واحد، وهو قيس عيلان، فلكم ما لنا، وعليكم ما علينا، لم نزل نعرف ذلك ونتوارث علمه وصحته عن آبائنا ومشايخنا وأهل العلم بالتاريخ والمعرفة بالأنساب منا، يأخذه كابر عن كابر، وعادل عن عادل فليعرفوا ذلك ويلزموا أنفسهم وأموالهم معرفته امتثالاً لقوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ واقتدوا بقوله (ﷺ) «واتقوا الله وصلوا الأرحام»، وقد قال (ﷺ)، حين خطب في حجة الوداع: أيها الناس اتقوا الله وصلوا أرحامكم، واحفظوا أنسابكم، والله على ما نقول وكيل». ابن أبي زرع، المصدر السابق، ص:١٧

(٣٦) ابن حزم، المصدر السابق، ص: ٤٩٥.

(٣٧) ياقوت الحموي، معجم البلدان، م١، ص: ٣٦٨.

(٣٨) ابن خلدون، المصدر السابق، ص: ١١٣.

(٣٩) نفسه، ص: ١٠٩.

(٤٠) محمد حقي، **البربر في الأندلس**، ص: ١٩.

et Camps, Les Berbères, p. 21.

(41) Ernest Mercier, Histoire de l'Afrique septentrionale, tome premier, Paris, 1888, p. 23.

(42) Camps, Les berbères, p. 22.

(43) Camps, l'origine des berbères, in « Islam société et communauté », édition du centre national de la recherche scientifique, Paris, 1981, p. 9.

(٤٤) محمد حقي، **البربر في الأندلس**، ص: ٢٠.

(45) Camps, L'origine des berbères, p. 21.

(٤٦) شارل جوليان، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، ج١، ص: ٤٧،

Charles andré Julien, histoire de l'Afrique blanche, Presse Universitaires de France, Paris 1966, p.11.

(47) Camps, Les berbères, p. 26.

(48) Ibid. p. 28.

(49) Camps, op.cit, p. 29.

(50) Camps, l'origine des berbères, p. 25.

(٥١) محمد حقي، المرجع السابق، ص: ٢١.

(52) Camps, Les berbères, p. 29.

(٥٣) عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، ج١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦، ٢٠٠٠، ص: ٤٣.

(٥٤) ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، ص: ٤٩٥.

(٥٥) خالد الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج١، ص: ٧١.

(٥٦) محمود شيت الخطاب، **سكان المغرب العربي**، مجلة الفكر الإسلامي، عدد(٢)، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، بيروت، ص٤١.

(57) Gautier: les siècles obscurs, p. 216.

(٥٨) حسين مؤنس، **فتح العرب للمغرب**، ص: ٦.

(٥٩) نقلاً عن: سعد زغلول، **تاريخ المغرب العربي**، ج١، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر ١٩٩٥، ص: ٩٠.

(٦٠) ابن خلدون، **كتاب العبر**، م٦، ص. ١٠٥.

(61) Georges Marçais, la berbèrie musulmane, édition Afrique orient 1991, p. 35.

(٦٢) شارل جوليان، المرجع السابق، ص: ٣٠٤. كذلك

J.J.E. Roy, histoire de l'Algérie, troisième édition, p. 76.

(٦٣) سير توماس أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، ص١٤٣.

(٦٤) شارل جوليان، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، ج١، ص ٢٥٥.

(٦٥) شارل جوليان، المرجع السابق، ص ٢٩٦.

وتُعَدّ الحركة الدوناتية أهم معبر عن هذه الظاهرة، فكانت بدايتها خلافًا حول انتخاب كاسيليانوس كبير الأساقفة في قرطاج، حيث رفض ذلك مجموعة من القساوسة على رأسهم دوناتوس الأكبر، بيد أن الأمور تطورت بعد أن ساند الإمبراطور قسطنطين، القس الجديد، وإعلانه خروج دوناتوس وأتباعه عن القانون، وباشرت أجهزة السلطة عملية قمع ممنهجة ضد الدوناتيين ما نتج عنه التفاف الغاضبين حول الحركة وإعلانهم التمرد على الدولة، وتصادف ذلك ظهور حركة الدوارين فوقع نوع من التحالف مؤقت بينهما وأصبحت هذه الحركة معبرة عن جميع الساخطين على الدولة. شارل جوليان، ص: ٢٩٨. سعد زغلول، **فتح المغرب العربي**، ص: ١١٨، محمد المبكر، **شمال إفريقيا القديم**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط١، ٢٠٠١، ص٢٠٣.

(66) François Decret, le christianisme en Afrique du nord ancienne, édition du seuil, Paris, 1996, p. 255.

(67) François Decret, op.cit, p. 259.

(٦٨) سعد زغلول، **تاريخ المغرب العربي**، ج١، الإسكندرية، ١٩٩٣، ص١٢٣.

(٦٩) شارل جوليان، المرجع السابق، ص:٣٧٢، جان كلود شينيه، **تاريخ بيزنطية**، ترجمة جورج زناتي، سلسلة نصوص، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط١، ٢٠٠٨، ص: ٣٠.

(٧٠) حسين مؤنس، **فتح العرب للمغرب**، ص: ٣٧.

(٧١) حسين مؤنس، **فتح العرب للمغرب**، ص: ٤٥.

(٧٢) نفسه، ص: ٤٦.

(٧٣) شارل جوليان، المرجع السابق، ص: ٣٨١.

(٧٤) نفسه، ص: ٣٨٢.

(٧٥) د. عبد الواحد ذنون طه، **الفتح والاستقرار العربي في شمال إفريقيا والأندلس**، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، دار المدار الإسلامي، بيروت، ص: ٤٨.

(76) J.T. aieb, encyclopédie berbère V16, Edisud, France, p. 3947.

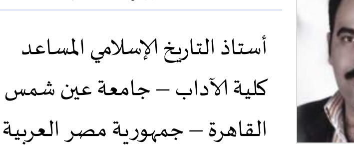
(٧٧) ناطق صالح مطلوب، **تاريخ المغرب العربي**، المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ص: ٢٨.

(٧٨) البكري، **المسالك والممالك**، مجلد٢، ص: ١٨٤.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

ظاهرة الخطف كأحد روافد الاسترقاق في بلاد المغرب خلال القرون الأربعة الأولى للإسلام

د. خالد حسين محمود



أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد
كلية الآداب – جامعة عين شمس
القاهرة – جمهورية مصر العربية

مُلَخّصْ

لعب الرقيق دورًا بارزًا في تاريخ بلاد المغرب الإسلامي حتى نهاية القرن الرابع الهجري وأثروا في أحوالها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بحيث لا نبالغ إذا اعتبرناهم طرفًا أساسيًا لا يمكن بإغفالهم فهم أية قضية من قضايا تاريخ المغرب فهمًا متكاملاً. وقد تناول صاحب الدراسة في أطروحته للدكتوراه "الرق في المغرب منذ بداية الفتح الاسلامي وحتي نهاية القرن الرابع الهجري (٢٣-٤٠٠هـ/ ٦٤٤-١٠١٠م)" موضوع روافد الاسترقاق في بلاد المغرب خلال قرونه الأربعة الأولى للإسلام، حيث تم حصر هذه الروافد حسب أهميتها وثرائها المصدري إلى روافد أساسية وروافد ثانوية، مثل الروافد الأساسية رافدين اثنين هما: الحرب والتي خلفت نوعين من السبي هما سبي غير مسلم وسبي مسلم، والخطف الذى ارتبط بفترات الفوضى وانعدام الأمن، بينما انقسمت الروافد الثانوية إلى الدين والجريمة وروافد أخرى خصت حالات فردية نأت بها عن مفهوم الظاهرة مثل: التغرير والجاسوسية والهدية واللقيط والرهن والانفراد بالميراث. وتتناول هذه الدراسة ظاهرة الخطف لكونها تأتي على رأس الروافد غير الشرعية لاسترقاق الأحرار، فمع انتشار الفوضى وانعدام الأمن في بلاد المغرب، استشرت ظاهرة الخطف لتغذية أسواق النخاسة خلال القرون الأربعة الأولى للإسلام.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٧ سبتمبر ٢٠١٣
تاريخ قبـول النشـر: ١٤ ديسمبر ٢٠١٣

كلمات مفتاحية:

أسواق النخاسة، القراصنة الأوربيون، هوارة البربرية، خطف الحجاج، استرقاق الأحرار

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

خالد حسين محمود. "ظاهرة الخطف كأحد روافد الاسترقاق في بلاد المغرب خلال القرون الأربعة الأولى للإسلام".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص١٩ – ٣٣.

مُقَدِّمَةُ

لا مراء في أن الشريعة الإسلامية الغراء قد أطرت على المستوى النظري تلك القاعدة الإنسانية السامية التي تحرم استرقاق الأحرار مسلمين كانوا أم غير مسلمين، حيث ظل الرق – من هذا المنظور- نظامًا معمولاً به عن طريق مصدرين شرعيين لا ثالث لهما هما: أسرى الحروب ورقيق الوراثة[1]. بيد أن الواقع المغربي المعايش من منظوره التاريخي اثبت انتهاكًا شديدًا لتلك القاعدة شاهدًا على شيوع ظاهرة استرقاق الأحرار باعتبارها نتيجة طبيعية لسيادة الفوضى وعموم الاضطراب، إذ ثمة فيض من النصوص تقدمها المصنفات التاريخية وكتب التراجم والطبقات والأدبيات الفقهية على اختلاف أشكالها فضلاً عن المؤلفات الجغرافية والأدبية وغيرها من أصناف التأليف، تحملنا على الاجتراء للقول بشيوع هذه الظاهرة واعتبارها رافدًا أساسيًا من روافد الاسترقاق، وأنها لم تكن فقط مجرد حالات فردية استثنائية تمخضت في ظروف معينة، ويبدو أن هذا الشيوع قد حمل بعض الفقهاء إلى غض الطرف عن القول بالحرمة بل وسعيهم أحيانا للبحث عن نوع من المشروعية وإدخال مثل هذه الأعمال في دائرة ما عمت به البلوى، الأمر الذي أثار استفزاز احد الفقهاء المغاربة الأصوليين فراح يفصح عن استنكاره لهذا الموقف من خلال جمع أقوال هؤلاء الفقهاء ودحض أراءهم في مصنف فقهي معتبر سماه

"الصارم البتار فيمن أفتى ببيع الأحرار" محتجًا بأحاديث النبي (ﷺ) وأقوال الصحابة والتابعين وأئمة الفقه.

ويأتي الخطف على رأس هذه الروافد غير الشرعية لاسترقاق الأحرار نظرًا لما تمتع به من ثراء مصدري. ونسجل بداية إن فهم هذا الرافد لا يتأتى بمعزل عن ظاهرة الفوضى وانعدام الأمن وغياب الرقابة السياسية إذ إن العلاقة بينهم تكاد تكون حميمة فعادة ما "يزداد الفساد والحرابة بسبب عدم السلطان وكثرة الحروب"[٢]، وكثيرًا ما يبدو هذا التلازم واضحًا خلال مراحل الانتقال السياسي أو خلال حركات الثورة والتمرد، وهو ما أفصح عنه الفقيه والمؤرخ الشيعي ابن حيون[٣]، حين ربط بين هذه الظاهرة مثلاً وبين فتنه أبي يزيد الخارجي معتبرًا أن القضاء عليها بأيدي الفاطميين كان من اجل النعم التي أسديت للناس "وأكثر الناس لا يعرفون ولا يدرون قدر نعم السلطان عليهم "ويتأكد هذا المعني أيضا من خلال نازلة غاية الدلالة تعود إلى القرن الثالث الهجري سئل من خلالها فقيه افريقية سحنون[٤] عن مجموعة من الحرابة" عليها نشئوا خلفًا عن سلف يسفكون الدماء ويقطعون الطريق ... ويأخذون النساء بالقهر والغلبة ... وطلب سبي الحريم ... لا تنالهم أحكام السلطان".

ولا تعوز الدلائل الكاشفة عن انتشار الفوضى وانعدام الأمن ببلاد المغرب خلال فترة البحث والتي سبق أن عولنا عليها، ويكفي أن نستأنس هنا ببعض النصوص الجديدة التي تخدم الموضوع، فهذا أحد رحالة القرن الرابع الهجري يصف إقليم المغرب من خلال مشاهدته العينية بأنه "صعب المسالك كثير المهالك ... فلا فيه راغب ولا له ذاهب ولا عنه سائل"[٥]. وهو ما تأكد بشهادة أحد رجالات هذا القرن من فقهاء الإباضية والذي عبر عنه بقوله "كثر العدوان وانتشرت الفتن... وكثر الغدر وقلة الطمأنينة وارتفاع الأمانة وقلة الثقة"[٦]، وأرسل الفقيه المالكي رباح بن يزيد إلى نظيره عبد الله بن فروخ (ت. ١٧٦هـ/٧٩٢م) رسالة يذم فيها زمانه قائلاً: "قد أدركت زمانًا ... عز فيه الأشرار ... وعهدت بلادنا بالحصار والقتل والفساد"[٧]، ولما أراد أحد أصدقاء الفقيه القيرواني الإبياني (ت. ٣٥٢ هـ/ ٩٦٣م) زيارته عاجله الفقيه برسالة يحذره فيها من القدوم ويوصيه بملازمة داره خشية عليه من مخاوف الطريق[٨] ووصف الفقيه الداودي (ت. ٤٠٢ هـ/ ١٠١١ م) عصره بأنه عصر "محن وفتن وهرج"[٩].

من خلال المعطيات هذه كان بديهًا إن تستشري ظاهرة الخطف لتغذية أسواق النخاسة، فهذا أحد مؤرخي العصر يعبر في نص هام عن علاقة التلازم المذكورة من خلال وصفة لعموم الفوضى السياسية التي عمت بلاد المغرب قبل ظهور المرابطين كمناخ لـ "سفك الدماء وانتهاب الأموال واسترقاق النساء واقتحام الديار.."[١٠]، ولا نتردد في القول أن هذه الوضعية استوجبت ظهور نظام حراسة القوافل في الطرق المخوفة "حراسة للمهج والأموال من غوائله"[١١]، والتي عرفت في مصادر الفترة باسم "الظطاطة أو الشناعية"[١٢]، وهكذا سئل سحنون[١٣] عن "الرفقة يستأجرون على مَنْ يحفظهم من اللصوص ويبلغهم من مكان الخوف إلى محل الأمن"، وبصورة أكثر وضوحًا ترد نازلة أخري سئل فيها الفقيه القيرواني ذاته عن أهل قافلة" تعرض لهم اللصوص يريدون أخذهم فيقوم بعض أهل الرفقة فيضامنهم على مال"[١٤] وهي المسألة ذاتها التي سئل عنها الداودي فيما يتعلق ببعض سكان المغرب الذين "تنزل عليهم الأعداء وتأخذ أموالهم وأولادهم ... فقالوا للشناعية فقاموا بأمورهم وصدوا عنهم الأعداء... وصارت وظيفة عليهم ورثها الأبناء عن الإباء"[١٥]، وحسب نازلة أخري سئل الفقيه ذاته عن "رفقه استأجرت من يحرسها"[١٦]، وكان هاجس الخوف من اختطاف الأنفس وراء اضطرار الفقيه للقول بالجواز، ومن ثم جاءت الفتوى صريحة بأنه "إذا اخذوا الأجرة على حفظ المارة فعلى عدد الرؤوس ... ذلك مما عرف من سنة تلك البلاد فان أعطاهم المال يخلصهم ويمنحهم.. عن أنفسهم وعن أموالهم"[١٧] لأن "اللصوص يريدون أخذهم"[١٨]، كما كانت تلك الوضعية وراء إرسال الإمام الاباضي أبو إليقظان ابنه أبي حاتم سنة (٢٨١هـ/٨٩٤م) "في جيش .. ليجيروا قوافل قد أقبلت من المشرق".

وفي ظل هذه السياسية وغياب الأمن كان بديهيًا أن تتدهور الأحوال الاقتصادية وان تتردي الأوضاع المعيشة حتى وصل الأمر ببعض ساكنة البلاد إلى أكل الميتة والجيف[١٩]، ووجد الكثيرون من أهل الشدائد والبائسون في قطع الطرق وامتهان العيارة والشطارة وسيلة للحصول على ما يسد رمقهم، وكان من جملتهم العبيد الذين اضطرتهم ربقة العبودية إلى الاباق والاندراج في سلك اللصوصية يرصدون القوافل لخطف الأنفس وسرقة الأموال لاسيما وقت الانتفاضات والحركات الانترائية، إذ جرت العادة في مثل هذه الظروف إن يتسرب إلى زعماء الثورات "ذعار اللصوص واباق العبيد ... من كل أوب و ... فج"[٢٠].

كما كان انعدام الأمن وخيفة الطريق وما يترتب على ذلك من خطف ونهب مداعاة لاستنباط الفقهاء المغاربة أحكامًا تتعلق ببعض التفريعات الفقهية المرتبطة بالموضوع، من ذلك مثلاً اعتبار قلة الواردين من البلاد لسكني الفنادق المكتراة "من فتنة أو خوف حدث في الطريق ... عيبًا فيما اكتراه المكتري"[٢١]، كما أصدر سحنون وبعض من عاصره من الفقهاء فتواهم بسقوط العذر عن الغائب والحكم عليه وان قربت غيبته لان الطريق "لم تكن .. مسلوكة ولا مأمونة"[٢٢] لانعدام الأمن وكثرة الفتن، مما ينتج عنه غياب الأفراد وانقطاع أخبارهم والتي شكل الخطف بلا شك احد مظاهره باعتباره مصيرًا طبيعيًا لكثير من هؤلاء الغائبين في ظل سيادة الفوضى وانتشار الهرج وتواري الأمن السياسي. وهكذا يتوفر لدينا فيض من النوازل عن أناس غابوا ولم تعرف أخبارهم، فقد خرج أحدهم "في خرجه فتنه...ولا يعلمون له خبرا بعد ذلك ... وخفي أمره"[٢٣]، وغاب أخر "غيبه انقطع فيها خبره ولا يعلم ... مستقره"[٢٤]، كما تتواتر التفاصيل النوازلية عمن "غاب من موضعه ... أعوام"، [٢٥] وعمن "فقد منذ سنين كثيرة"، [٢٦] ومَنْ "خرج بجهازه إلى السفر فغاب سنين"،[٢٧] وعن

"غائب منقطع الغيبة بحيث لا يعلم منذ سنين كثيرة"،[٢٨] وليس أدل على مدي استفحال هذه الظاهرة من شيوع اشتراط النساء في عقود زواجهن أن يصبح أمرهن بأيديهن إذا سافر أزواجهن إلى موضع يحسبهم فيه "فتنة أو فساد طريق يخشى منه الأسر"، [٢٩] أو "خرج يريد سفرًا قريبًا فاسر"،[٣٠] حتى بات متداولاً بين الموثقين إثبات الشرط في الوثائق تعميمًا بهذه العبارة" إذا غاب الزوج عن امرأته مكرهًا".[٣١]

وفضلاً عما تقدم يمكن القول بأن العداء المذهبي قد أوجد مصدرًا خصبًا للتزود بالرقيق عن طريق الخطف، إذ أجاز فقهاء الشيعة[٣٢] لأتباعهم خطف مخالفهم، كما لم يجدوا غضاضة في القول بجواز شراء الرقيق الذي سلبت حريته عن طريق الخطف من المناطق التي اشتهر أهلها بأنهم "يسرقون بعضهم من بعض"، استنادًا إلى أن ذلك الفعل سيخرجهم من دار الكفر إلى دار الإسلام، مما اعتبر نوعا من إعطاء المسوغ الشرعي لمعتنقي المذهب في امتداد أيديهم لخطف من وصلوا إليه من الأعداء دونما خوف أو حرج.

ويبدو أن شيوع مثل هذه النظرة في المجتمع المغربي قد دفعت الفقيه سحنون[٣٣] إلى القول بأخذ الحيطة عند شراء الرقيق البربري لاسيما الإناث "لما يخاف من أصولهن وحريتهن وسرقتهن وما كان من هذا وأشبه "نتيجة اقتحام المجالات السكنية لخطف الأسرى ونهب الأموال في غياب رادع فعلى من جانب السلطة السياسية، وهو المعني ذاته الذي قال به ابن رشد[٣٤] في شراء صبيان البربر وما أشبههم بسبب ما اشتهرت به البلاد المغربية من عموم "الفساد من هذا الأمر من سرقة الأحرار وبيعهم والأحب ... أن يتورع الرجل فيه... والاحتياط ترك شرائهم".

وانطلاقًا من هذه المعطيات ذات الطابع النظري التعميمي يمكن رصد الظاهرة بنوع من التفصيل حسب الإطار المكاني وعبر النصوص المصدرية.

ظاهرة الخطف

ففي المغرب الأقصى نشطت عمليات خطف الأحرار منذ وقت مبكر مرتبطة بفترات الفوضى التي لازمت الصراعات السياسية حتى وصفت تلك المنطقة من قبل فقهاء العصر بالفساد لأن "بيع الأحرار فيه فاش معلوم"،[٣٥] وهكذا ترد نازلة[٣٦] تخص مدينة سبتة يعود تاريخها إلى سنة (٢٧٥هـ/٨٨٨م)، حيث تعرضت المدينة لغارة شديدة أسفرت عن قيام المغيرين بخطف عدد من النساء وبيعهن في أسواق الرقيق، وهو ما أفصحت عنه أحداهن حين ذكرت أن "متغلبًا في ذلك الجانب أغار عليهم فسباها في من سبي وهي حرة، وذكر الذي ألقيت بيده أنه ابتاعها في ذلك الجانب التي زعمت إنها من أهله". فجاءت الفتوى صريحة من قبل بعض الفقهاء الذين عرضت عليهم النازلة وعلى رأسهم الفقيه التونسي ابن زياد (ت. ١٨٣هـ/٧٩٩م) "أن يكون إثبات الرق على من ادعاه، لتصديقه إياها على ذكر الناحية التي ادعتها والذي فشا من الفساد تلك الناحية"، كما نزلت مسألة أخرى تخص المدينة ذاتها يبدو أن صاحبتها كانت من مجموع النسوة اللائي اختطفن من الغارة المذكورة حين قامت تلك المرأة الممتلكة عند أحد القضاة بعد سبيها "تدعي الحرية، وأنها ابنة فلان من سبتة وشهد لها عنده شاهدان علم عنهما أنهما يعرفانها بسبتة منذ سبعة أعوام تتصرف تصرف الحرائر...... وأنها حرة"[٣٧]، وإذا كانت النازلتان هاتان قد كشفتا عن مصير اثنتين من النسوة المختطفات وهو الحرية، فإن الأخريات قد عجزن حتمًا عن رفع شكايتهن واندرجن ضمن صفوف الرقيق.

أما مدينة فاس، فتكشف النصوص معاناة أهلها خلال الفراغ السياسي وظروف اللا سلم التي عاشتها المدينة خلال القرنيين الثالث والرابع الهجريين حيث نشطت الغارات للخطف والنهب، لاسيما غارات مغراوة الذين "جاروا على رعيتهم فأخذوا أموالهم ... وتعرضوا لحرمهم ... وتوالا منهم ظلم وعدوان...فكان رؤساء مغراوة وبني يفرن يدخلون على الناس في ديارهم فيأخذون ما يجدون فيها من الطعام ويتعرضون لنسائهم وصبيانهم".[٣٨]

وأمام هذه الظاهرة التي أقضت مضاجع أهل المدينة خوفًا على أنفسهم من الوقوع في الاسترقاق اضطر السكان إلى إخفاء النساء والصبيان في المطامير واتخذوا "غرفًا لا أدراج لها، إذا كان عشي النهار طلع الرجل فيها بسلم هو وعياله وأولاده ثم رفع السلم معه"[٣٩]، وبأسلوبه الأدبي عبر ابن خاقان[٤٠] عن وقع هذه الظاهرة على سكان المدينة متحدثًا عن هؤلاء الذين" عاثوا فيها وفسقوا ... ومنعوا جفون أهلها السنات واخذوا البنين من حجور أمهاتهم والبنات"، واضطر كثير من أهل المدينة إلى الالتجاء إلى أربطة الأولياء والصوفية والتحصن فيها، وان لم يمنع ذلك من وقوع بعضهم في قبضة تلك الجماعة التي رصد أفرادها مخارج المدينة ومنافذها.[٤١]

وغير بعيد عن المدينة وتحديدًا في ناحية غمراسن المتصلة بجبل درن دفع العداء المذهبي مجموعة من البربر المنتحلين لمذهب النكارية الخوارج إلى شن الغارات على أهل المنطقة من العرب المخالفين لهم حيث اعتادت غازية منهم على الخروج لتعود محملة بالنساء والذراري، كما كانت "تكمن بعض المكامن لمن يمر بها وخصوصًا الجواري، ولا يبالون في الإغارة على الجواري".[٤٢]

ويصف الازموري[٤٣] أوضاع الجهات الغربية من المغرب الأقصى حيث تقبع قبائل برغواطة التي دخلت في حروب طاحنة مع بعض القبائل المجاورة لبلاد وكالة، مما جعل المنطقة مرتعًا خصبًا لعمليات الخطف والسلب، عاين أحد المشايخ فيها – ويدعي " ايت أمغار " – أحداها بنفسه، حين تمكن بأعجوبة من الإفلات بمن معه من نسائه من الخطف عند خروجه في أواخر القرن الرابع الهجري إلى موضع يسمي "ايير". فأفتي بعدها بأن الانتقال من موضع "الشدة إلى موضع الأمن والهرب من الخوف جائز "بسبب اشتداد" الفتن ... ولم تكن في هذه البلاد حصون".

وفي تفلالت تكشف نازلة عن خطف صبية صغيرة دون البلوغ فبيعت أربع بيعات، ومكثت عند كل مشتر لها مدة من السنين حتى بلغت

وحملت وذكرت انها حرة بيعت "في بلد كثر فيه بيع الأحرار في زمن الفتنة والفساد".(٤٤)

وهكذا يتأكد تارة أخري التلازم الحميم بين الخطف كرافد من روافد الاسترقاق وبين انتشار الفوضى وغياب الأمن، وانطلاقًا من الرؤية هاته يسهل رصد هذه الظاهرة بالمغربيين الأوسط والأدني . ففي المغرب الأوسط ساعدت الطبيعة الجبلية الوعرة على نشاط غارات السلابة وقطاع الطرق مستغلين فضلاً عن ذلك فترات الفوضى السياسية، ونستأنس هنا بنص دال عند ابن سعيد(٤٥) يصف فيه سكان جبل أوراس بأنهم أهل " عصيان لا يدخلون تحت طاعة سلطان لامتناع جبلهم العريض الطويل، ولما عندهم من الجبل والرجالة والأسلحة " ولا شك أنها مؤهلات كافية لظهور السلابة والحرابة .

واستنادًا إلى ذلك تبرز أمامنا إشارة هامة عند ابن الصغير(٤٦) تحدد رؤوس الجبال موطنًا لهؤلاء المغيرين الذين اتخذوا من الصراعات السياسية والانشقاقات الأسرية وسيلة لشن الغارات على المدن وبطون الأودية، فكان من بينها تاهرت التي "فسد أهلها في تلك الحروب" وانتشر بها "السراق وقطاع الطريق"، وعبر المؤرخ الرستمي عن خطر هذه العناصر ووقع ما قاموا به من خطف الأنفس أن "خاف [ت] النطف " في الأرحام، ورغم ما تنطويه هذه العبارة من مبالغة في إظهار شدة الخوف الذي ارتاعت له الأجنة إلا أن ذلك لا يقلل شيئًا من حقيقة توفر المناخ الملائم لانتشار ظاهرة الخطف، فهذه امرأة من أهل المدينة تستغيث بقاضي المدينة محمد بن عبد الله في وقت متأخر من الليل، حين انساح السلابة بشوارع المدينة يخطفون الناس وينهبون الأموال، فقد أجابت حين سألها القاضي عن شكايتها قائلة اخذوا ابنتي من بين يدي"،(٤٧) وحين راحت جهود القاضي وأتباعه في البحث عن المخطوفة سدي، عمد إلى خاتمة فالقاه وتخلي عن منصبه بعد أن أحس بعجز سلطته عن مقاومة هؤلاء اللصوص.(٤٨)

ولم تختلف معاناة أهل وارجلان عن وضيعة أهل تاهرت حيث تعرضت شوارع المدينة ومنازلها لغارات هوجاء، أشارت الرواية إلى أحداها، حيث استاق المغيرون خلالها "عدة من الإماء"(٤٩) ، ويبدو أن إقصاء الأحرار من الرواية وقصرها على الرقيق يحمل نوعًا من الأنفة والإباء من قبل مؤرخي الاباضية، وإلا فلن يتسع المجال أمام المختطفين للتمييز بين الأحرار والرقيق. وفي مدينة بونة تكشف احدي الروايات عن تعرض أهلها للغارات التي استهدفت الأنفس والأموال. حيث وقعت المدينة بين شقي الرحى: غارات القراصنة من البحر وغارات العربان من البر، "قد حصروا البلد حتى قطعوا عنه الدخول والخروج واسروا من البر أشخاصًا فامسكوهم... و... أهلها لا يفارقون السور خوفا من العربان"،(٥٠) ويزكي هذا النص ويكلمه ما جاء في سياق حديث البكري(٥١) عن المدينة قائلاً: "وإلى هذه المدينة يقصد الغزاة من كل أفق". كما استهدفت تلك الغارات مواطن الرعي لخطف الرعاة وسرقة المواشي، فقد أرسل الفقيه الأباضي أبو عبدالله محمد بن بكر (ق٤هـ /١٠م) غنمه مع أحد الرعاة من أهل لمطة إلى جبل بني مصعب فغار عليه بنو غمرت يريدون خطفه وغنمه.(٥٢)

ويعطي الرحالة وصفًا متواترًا نعتت به الصحراء الشرقية لمدينة تلمسان من قبل أهل الدراية والمعرفة والذين وصفوا طريقها بأنه "منقطع لا تسلكه الجموع الوافرة إلا على حال حذر واستعداد، وتلك المفازة مع قربها من اضر بقاع الأرض على المسافرين لأن المجاورين لها من أوضع خلق الله وأشدهم إذاية لا يسلم منهم صالح ولا طالح".(٥٣)

أما عن الساحة الشرقية لبلاد المغرب، فعديدة هي الإشارات التي تؤكد انتشار ظاهرة الخطف هناك، حيث أثبتت المطالعة الفاحصة لفحوى النصوص المصدرية أنها كانت أكثر غنى وأعظم ثراءً عن المغربيين الأقصى والأوسط، وقد يعود الأمر من وجهة نظرنا إلى تلك الوفرة المصدرية المشهودة لتاريخ المنطقة على اختلاف مشاربها، فضلاً عن هيمنة الفوضى السياسية نتيجة تتابع الكيانات الحاكمة وتلاحق الحركات الانتزائية بصورة ملحوظة وفي محاولة لتفكيك الظرفية المكانية بالمنطقة، تبرز أمامنا غارات القبائل العربية، حيث يتوفر لدينا نص غاية في الدلالة قد يعدل حقيقة تاريخية ثابتة تحدد أواسط القرن الخامس الهجري زمنًا لهجمات القبائل العربية وما صاحب ذلك من خراب ودمار، يتحدث النص عن افريقية قائلاً "وكان سبب خرابها العرب الذين أرسلوا إليها مدة يزيد بن عبد الملك بن مروان، وذلك أنه لما انتقلت الخلافة إلى بني العباس وتخالف الأمر استقضت العرب على افريقية وبداوتها فخرجت ولم يبق منها شيء إلا ما كان على ساحل البحر"(٥٤) ، إنها عودة للوراء بتلك الأحداث الثابتة وربطهما بالسياسة العباسية التي اعتمدت كثيرًا على الموالي فتضاءل عندها وزن العرب السياسي فكان التدمير والتخريب والسلب والنهب نوعًا من التعبير عن الغضبة العربية، وكانت بلاد افريقية احد مواطن هذا التعبير، حيث قامت الدولة الأغلبية السلطة المغربية المعبرة عن دولة بني العباس.

وفضلاً عن العرب شاركت قبيلة هوارة البربرية في عمليات الخطف في المنطقة، إذ ما فتئت هذه القبيلة تشن غاراتها الخاطفة على المدن والبوادي بغية الخطف والسلب، وهو ما أفصحت عنه روايات المصادر، فقد تحدث البكري(٥٥) عن أحد الأنهار المطلة على مدينة أدنة القريبة من مدينة الاربس يسمي نهر النساء معللاً سبب التسمية هذه بأن "هوارة أغاروا على تساء ادنة وذهبوا بهن ... هناك"، وحسب إشارة ابن سعيد(٥٦) كانت تلك القبيلة ترصد طريق الحجاج وتقوم بقنصهم وبيعهم، مما حدا بابن خلدون(٥٧) أن يسجل خطر تلك القبيلة الزناتية متحدثًا عن شهرة رجالها بـ "تخطف الناس من العمران والاباية عن الانقياد للنصفة"، وتدعمت تلك المقولة بشهادة النويري(٥٨) الذي ذكر أن هوارة "قد عاثت في البلاد وقطعت السبال"، ولنا أن نقدر خطر هوارة ومقدار سطوتها ومدى ما أحدثته في المنطقة من خراب ودمار من سعي الإمارة الأغلبية إلى موادعتها وعقد

الاتفاقيات مع رؤسائها لضمان سلامة وأمن طرق القوافل والحجاج بعد أن عجز الأغالبة عن التصدي لغاراتها واستئصال شأفتها.[٥٩]

وانطلاقًا من غارات هذه القبائل العربية والبربرية في ظل سيادة الفوضى وما امتلكته من سطوة، سجلت المصادر إشارات عدة عن حالات الخطف بهذه المنطقة الشرقية من بلاد المغرب، فهذه نازلة هامة تعرض على فقيه المنطقة سحنون[٦٠] تخص بلاد افريقية وما جاورها من أحواز المنطقة الليبية تتعرض للحديث عن مجموعة من حرابة هذه القبائل "قد غلب فسادهم على صلاحهم وغلب شرهم على خيرهم... شأنهم على الدوام الغارات على المسلمين والغفلة بالطريق والدور... متي وجدوا منزلاً او دارًا أو دورًا أغاروا عليهم وأخذوهم بالقصر والغلبة... يسبون النساء والصبيان والعبيد، وهذا دأب هؤلاء القوم"، وهو ما تكرر في شكاية أخري لبعض سكان المنطقة الذين تظلموا إلى القاضي المالكي ذاته[٦١] قائلين فيها "قوم يكابرونا يريدون أنفسنا وأموالنا وحريمنا"، ويمدنا الونشريسي[٦٢] بنازلة أخرى تصب في الموضوع ذاته وتأكد عليه، وتخص مدينتي صبرة وسوسة واللتين عرض اهلهما نازلة على سحنون يكشف التدقيق في تفاصيلها عن مدي معاناتهم من ظاهرة الخطف حيث اعتاد أن يشن عليهم الغارات مجموعة من السلابة "تبلغ جموعهم عشرة آلاف ... يأخذون النساء بالقهر والغلبة... وطلب سبي جموعهم عشرة آلاف... يأخذون النساء بالقهر والغلبة... وطلب سبي الحريم أبكارًا وثيبات"،[٦٣] وتظل الوفرة العديدة للمغيرين شاهدًا على مقدار ما يمكن أن تحصله أيديهم من المخطوفين.

وأمام هذا الخطر الذي أوقد جذوة الخوف والهلع في قلوب السكان، اضطر كثير من فلاحي المنطقة ومزارعها إلى استئجار من يجمع زيتونهم في المناطق الاحوازية قبل طيبه مقابل النصف وأكثر أو تركه دون جمع حتى يفسد " يخاف كل واحد منهم على نفسه"[٦٤] لأن الحرابة قد اعتادوا رصد طرق الفلاحين إلى مزارعهم، وتنصيب الكمائن عند مخارجهم يقولون "هذه مواضع عبيدنا".[٦٥]

وهكذا رُفع سيل من النوازل عن أحرار ثم خطفهم وبيعهم كرقيق في أسواق النخاسة، ففضلاً عما سبق طرحه، سئل سحنون عن "رجل اشتري وصيفًا صغيرًا فاذا هو حر[٦٦]. كما سُئل عن امرأة ألفيت بيد رجل يريد بيعها فاستغاثت عند البيع وذكرت أنها من موضع معروف وأنه "أغار على ذلك الجانب فسباها"،[٦٧] كما رفعت إلى ابن أبي زيد القيرواني نازلة عن "ذمي يسرق صغار المسلمين ويبيعهم"،[٦٨] ونقل ابن سهل[٦٩] نازلة من أحكام ابن زياد عن رجل اشترى جارية ثم ظهر "أنها حرة"، ونازلة أخرى عن أمة بيعت فقامت "تدعي الحرية"،[٧٠] وسأل احدهم الفقيه الأباضي أبا صالح الإيزانسي (ق٤هـ/١٠م) "أنه اشترى خادمًا فوطئها فإذا هي حرة"،[٧١] وسئل أبو عمران الفاسي (ت. ٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م) عن صبي صغير بيد جماعة يريدون بيعه مملوكا أنهم "أخذوا غصبا"،[٧٢] وفضلاً عن ذلك تزخر كتب الأحكام والنوازل الفقهية بالتفاصيل عمَنْ اشتري عبدًا "فتبين أنه حر"،[٧٣] وعمَنْ "اشتري عبدًا فخارجه، ثم استحق حرًا"[٧٤]، وعمَنْ ابتاع "مملوكة من رجل واستحقت منه بالحرية"،[٧٥] وعمَنْ عقد نكاحه على مملوكة بحكم الاجبار "على أنها مملوكة للعاقد، ثم ثبت أنها حرة الأصل"،[٧٦] إلى ما يند عن الحصر من الحالات المائلة، ولعل في تخصيص كتب الفقه أبوابًا عن أحكام ادعاء الرقيق للحرية[٧٧] ما يؤكد على تعاظم ظاهرة خطف الأحرار، حتي اعتبرها كثير من فقهاء الفترة "مصيبة عظيمة عمت بها البلوى في هذا الزمان في البلدان"،[٧٨] وهو ما عبر عنه سحنون صراحة حين نص على أن من فتنة زمانه التي عمت وطغت "الخوف ونهب الأموال والنفوس".[٧٩]

وبعيدًا عن هذه النوازل والتي قد تتسم بنوع من التعميم المكاني يمكن عمل ضبط جغرافي لبعض حالات الخطف في المنطقة المذكورة، فمع الفتنة المشهورة التي أحدثتها حركة النكاري ازدهرت أسواق النخاسة آنئذ والتي كان الخطف احد الروافد التي غذتها، حيث استغل قطاع الطرق واللصوص والذعار انشغال السلطة الفاطمية بهذه الحركة وقاموا يشنون الغارات. نموذج ذلك جماعة من الشطار رأسهم رجل يدعي أبو بردعة قاموا على حين غفلة من الرقابة السياسية يقطعون السبيل ويضربون على المنازل يسرقون الأنفس والأموال،[٨٠] كما اختصت في تلك الظروف جماعة من البربر بخطف الأحرار والرقيق في أحد فحوص المهدية وبيعهم، تكشف عن ذلك رواية ابن حيون[٨١] الذي ذكر قصة أحد تجار المدينة وقد ضاع له غلام، وبعد البحث اهتدي إلى موضع فحص افيح تأوي إليه اللصوص فإذا هو "بجماعة من البربر والغلام معهم والمكان خال"، وكاد أن يقع في الخطف لولا مفعول البركة ذات المسحة الخيالية حين توسل إلى الله ببركة الأئمة الفاطميين فـ "هرب القوم وتركوه"، وإذا كانت الحادثة تمس مملوكًا رقيقًا فإن هؤلاء السلابة لن يتورعوا حتمًا عن خطف الأحرار عندما تواتيهم الفرصة، فضلاً عن أن الرجل صاحب القصة لم يسترع انتباهه سوي غلامه المخطوف ولعل طرفًا من هذه الجماعة كان من المخطوفين. ما كان للعزابة أتباع ابن يزيد دور كبير في خطف الأحرار وبيعهم حيث أشارت احدى الروايات إلى قيامهم بخطف "صبيتين جميلتين"[٨٢] من أمهما التي "خافت على نفسها فهربت ونجت بنفسها".[٨٣]

وتتجلي ظاهرة الخطف بوضوح من خلال تلك الرقعة التي أوردها ابن حيون[٨٤] وتعود إلى تاريخ هذه الفتنة الزناتية، والتي سجل صاحبها فيها ما قام به اللصوص والذعار معه حين انتهبوا جميع ما في بيته" من العبيد ..... والبقر... والذخائر" ولم يكتفوا بذلك بل امتدت أيديهم إلى نسائه وأولاده، فعبر الرجل في كلمات حزينة عن ذلك قائلاً "خربوا منزلي وفرقوا أهلي وولدي وقرابتي، فلم أجد أحدًا اسكن معه، فارتحلت بأهلي بعد أن أخذ عبيدي فلقيني بعضهم فانتزعوا مني أهلي وبناتي وافترقوهم ... وما نجوت ... إلا عن جهد"، وما كان لابن حيون[٨٥] أن يفوت تلك الفرصة دون النيل من عدوه الخارجي، فانطلق لسانه قائلاً: "هذا قليل في كثير مما نال غيره ... وما عرف

الناس فضل ما كانوا فيه إلا عندما وقعت تلك الفتنة بهم وحل ما حل من هذا بأكثرهم".

ويظل التعويل على علاقة التلازم بين الخطف وانعدام الأمن من أكبر العوامل لفهم الظاهرة. والذي يمكن من خلاله إخضاع عينات من النصوص الكاشفة عن شيوعها بهذا المنطقة المغربية، فعن المنطقة الساحلية بين قابس وطرابلس وتحديدًا عند قرية الزارات منازل البربر المستمسكين بمذهب الخوارج النكارية من أتباع أبي يزيد المستحلين لخطف وسلب مخالفيهم كشف التجاني[٨٦] عن هذه الحقيقة قائلاً: "فهم بهذا المذهب المذموم يتقربون ببيع من يمر بهم من المسلمين للروم، فتجد الناس لأجل ذلك يتحامون الانفراد في قراهم ويتجنبون إيواءهم وقراهم"، وهو ما ينطبق أيضًا على قرية زواغة التي لم يزل أهلها "في القديم يسمع عنهم ببيع المسلم .... اظهروا تعديهم ومدوا إلى المراكب البحرية والركائب البرية أيديهم كأنهم حسدوا أهل زرارة على تميزهم بتلك الفضيلة التي اشتهروا بها"،[٨٧] وغير خاف طبعًا أسلوب التهكم والسخرية الذي استخدمه الرحالة المغربي للتشهير بأهل زارات وزواغة، اللهم إلا إن كان يتحدث بمنطق المغيرين أنفسهم والذين اعتبروا مثل هذه الأعمال نوعًا من الفخر والاعتزاز إظهارا للقوة والإباء والذي تناغي الشعراء في الإشادة به.

وأمام شيوع الظاهرة في تلك البقعة الساحلية لم يتمالك الرحالة نفسه في الإشادة بأهل أحد المواطن قرب طرابلس والذين شذوا عن غيرهم من ساكنة المكان فلم "يزالوا في القديم مشكورين مكرمين للحجاج على الصد من جيرانهم ولم يكن يسمع عن أحد منهم ببيع مسلم ولا تعرض له بسوء".[٨٨]

وتأتي شهادة ابن حوقل[٨٩] لتؤكد صدق ما ذكره التجاني فيما يتعلق بهؤلاء المغيرين، حيث وصف سكان هذه المنطقة الساحلية فيما بين قابس وطرابلس بأن فيهم "شر شمر ودين قذر، أنهم لا يخلون من الشراية والقول بالوعد والوعيد مع الغيلة لبني السبيل ... والويل لمَنْ نام بينهم والحرب على من جارهم واستجار بهم، مخالفين أكثر أيامهم لسلطانهم"، ويقدم ابن الأثير[٩٠] بهذا الخصوص نصًا آخر يزيد من تماسك الشهادتين السابقتين ويثبتهما، حيث وصف أهل تلك المنطقة" بالفساد وقطع الطريق" على مدار تاريخهم.

ويبدو أن خطر هذه الجماعات وما ارتكبوه من غارات، قد اضطر السلطة الفاطمية إلى محاولة القضاء عليهم، فقد انتدب المنصور لهم جيشًا كثيفًا "فقتلوا منهم خلقًا كثيرًا واسروا مائة وأربعة عشر فقطعت أيديهم وأرجلهم"[٩١] حدًا للحرابة وخطف الأنفس وأخذ الأموال، إذ لم تسلم قوافل الفاطميين أنفسهم من غاراتها. فقد امتدت أيدي هذه الجماعة إلى بعض القوافل التي أرسل بها جوذر إلى المنصور "فخرج عليهم أردياء الناحية فانتهبوا ما كان لهم ... وأخذوا ما كان لأمير المؤمنين"،[٩٢] كما يستشف من متن رسالة وجهها المنصور إلى خادمه "جوذر" أن فريقًا من هذه الجماعة قد اتخذ من مكان عرف بالوادي المالح موطنًا لرصد قوافل الفاطميين وخطف أفرادها عرف زعيمهم "بابن الدنهاجي"،[٩٣] حيث قطعت فيها "السبيل وكثر المفسدون".[٩٤]

ولتحقيق اعلى درجات الانضباط والأمن وحفظًا للأنفس والأموال، ورغبة في غل أيدي هذه الجماعات عن الامتداد لشئون الرعية، اصدر الفقهاء أحكاما فقهية للحد من هذا النشاط الارتياعي، فقد حث سحنون وغيره من فقهاء المنطقة أولي الأمر على القضاء على هؤلاء السلابة معتبرين "جهادهم من أفضل الجهاد وأعظمه أجرًا ..أحب .. من جهاد الروم"،[٩٥] وأنه لا يجوز للإمام "أن يؤمن المحارب ويتركه"،[٩٦] "والمسلمون وأهل الذمة في ذلك سواء"،[٩٧] لأنهم يأخذون "الأموال والرجال والنساء والأحرار والعبيد".[٩٨] وفي جوابه عن نازلة تتعلق بهؤلاء المغيرين من الأعراب ممَنْ عرف "بالفساد في الأرض والتسليط على هتك الحريم وأخذ الأنفس والأموال "أفتي سحنون[٩٩] بحرمة التعامل معهم بالبيع والشراء كما حاول سد الأبواب أمامهم بمنع "الحدادين من بيع المسامير والصفائح منهم... والشعير فلا يجوز بيعه منهم لأنه يعلفونه خيولهم التي يتقون بها على الغارات".[١٠٠]

أما فيما يتعلق بمنطقة جبل نفوسة وما والاها فثمة إشارات تفصح عن حدوث حالات خطف، فهذه نازلة يعود تاريخها إلى القرن الرابع الهجري تتحدث عن رجل اشتري خادمًا "فادعت الخادم حريتها وحرية أبويها ويعرف منزلها في جبل نفوسة وذكرت أن بها جماعة يعرفونها"،[١٠١] وأكد أحد الحجاج صدق الجارية حين "وصل في المركب وذكر أنه يعرفها حرة وأبويها كذلك"،[١٠٢] كما ترد نازلة في مسائل نفوسة تخص أحد رجال الجبل الذي نجح في خطف أحد الأحرار وباعه، ثم أنه اعتلاه الندم وجاء يسال فقهاء المكان عما يسعه، فجاءت الفتوى أنه "إذا لم يقدر على فكاكه أن يؤدي ديته إلى أوليائه وعليه رقبة كفارة لما ارتكب من ذلك"،[١٠٣] وكانت تلك الكفارة محاولة للردع أمام انتشار الظاهرة وشيوعها بالجبل، حيث اجمع فقهاؤه على أنه "لا يجوز بيع الحر ولا أكل قيمته".[١٠٤]

ومع الحركة الثورية التي قادها خلف بن السمح المعافري بهذه المنطقة راحت تنشط عمليات الخطف عبر مجموعة من الغارات التي شنها اللصوص والشطار الذين انضموا إليه طمعًا في الحصول على الأنفس والأموال حيث اطلق الثائر أيديهم على أهل الجبل "ينهبون الأنفس والأموال ويقتلون الرجال... فاستمال إليه كثير من الناس من كان في ناحيته.. طلبًا للمعيشة ورغبة في الدنيا"[١٠٥]، وهكذا رفع أهل الجبل شكايتهم للفقيه ابن الخير التبورز قائلين "كيف نفعل مع هؤلاء المغيرين ... إن أخذوا الأموال والأنفس"،[١٠٦] فأجابهم "اقتلوهم كيف وصلتم إليهم".[١٠٧]

وتتواتر المعلومات عن حالات خطف قام بها هؤلاء المغيرون، فقد تعرض الشماخي[١٠٨] أثناء ترجمته للفقيه النفوسي أبو سليمان البطريس (من أهل القرن الثالث الهجري) للحديث عن مجموعة من الشطار يرأسهم رجل يسمي ابن فلاوسن كان "يدخل الفنادق ويأخذ أولاد اليهود". كما شنت تلك المجموعة غارة على أحد مواضع نفوسة

يعرف بلالوت بغية "خطف حريمها"،[(١٠٩)] كان من جملتهم بنات الفقيه أبو حدرون اللائي اختطفهن المغيرون و"جلبوهن إلى نفزاوة "،[(١١٠)] كما تعرض الفقيه عبود بن منار(الطبقة التاسعة ٤٠٠-٤٥٠هـ) وأهله لإحدى هذه الغارات إلا أنه "دافع عن نفسه وأهله حتى ماتوا" [(١١١)]، وعاين الفقيه أبو خرز من أهل القرن الرابع الهجري بعض السلابة يختطفون أحد نساء الجبل "وأخذوا في نزع ثيابها"[(١١٢)] مما يومئ إلى تعرض النساء المختطفات للاغتصاب قبل بيعهن في أسواق النخاسة، وخرج الفقيه أبو مرداس [الطبقة الخامسة ٢٠٠-٢٥٠ هـ]، في عير يمتار طعامًا في قافلة "فغار عليهم قطاع السبيل" [(١١٣)]، وهو ما تعرض له أيضًا الفقيه أبو خليل بن صال (ق٣ هـ/٩م) حيث وقع قطاع الطرق على قافلة كان بها فأخذوهم بينما نجي الفقيه بنفسه "فدخل مغارة مكث فيها أربعين يومًا".[(١١٤)]

ولم تختلف وضيعة القيروان عن نظيراتها من مدن الشرق المغربي، إذ كانت الفتنة التي أحدثها الصراع السياسي قبيل قيام دولة الأغالبة كافية لشن الغارات من قبل السلابة والمغيرين، وهكذا استغل هؤلاء غياب السلطة أيام الوالي إلياس بن حبيب لانشغاله بحروبه ضد ابن أخيه حبيب بن عبد الرحمن "فاستحلوا المحارم وارتكبوا الكبائر"[(١١٥)] واعتادوا خطف البنين والبنات، فقد اضطرت احدى الأمهات أن تستر بنتًا لها" في حفرة حفرتها تحت سرير ... مخافة عليها"[(١١٦)] من الخطف، وحسب إشارة القاضي عياض[(١١٧)] اعتاد اللصوص خطف أبناء النصارى واليهود من أهل القيروان وبيعهم في أسواق النخاسة.

وبصرف النظر عن هذا الاستعراض الذي يهدف عمل ضبط مفصلي لبلاد المغرب مكانيًا في إطار فترة البحث، فإن القراءة الفاحصة لمجموع النصوص المتعلقة بالموضوع من مختلف مظانها تكشف عن القول بقاعدة عامة ترتبط بظاهرة الخطف مفادها أن قوافل التجارة ومواكب الحجاج كانت اشد تعرضًا لهذه العمليات دون غيرها من المظاهر الأخرى، ولا غرو فقد أتقن السلابة والخاطفون رصد طرق القوافل باعتبارها مرتعًا خصبًا للتزود بالرقيق وممارسة الحرفة المذمومة، يبتهلون فيها الفرص للانقضاض على سالكيها "انقضاض الصقور على البغاث"[(١١٨)]، ويبدو أن استفحال الظاهرة كان وراء إجماع كثير من فقهاء المغاربة على سقوط فريضة الحج، فقد اشترط فقهاء المالكية أمثال سحنون وابن ابي زيد وابن رشد والمغيلي والمازرى وغيرهم لأداء الحج "أمن السبيل بحيث لا يخف على نفسه أو ماله ... فإن خافوا على أنفسهم وأموالهم فإن الحج ساقط" [(١١٩)]، ثم جاءت فتواهم صريحة–استنادًا على ذلك–بسقوطه عن المغاربة" لتعاسر الطريق وظهور الفساد في البر والبحر [(١٢٠)] بل وصل الأمر بالفقيه الطرطرشي أن تنص فتواه على أن "الحج حرام على أهل المغرب، فمَنْ خاطر وحج فقد سقط فرضه، ولكنه أثم بما ارتكب من الغرور" [(١٢١)]، وظلت مسألة الخطف ودورها الارتياعي لسبل الحجاج المغاربة تشغل أذهان الفقهاء المغاربة ولعصور طويلة حتى ألف احدهم مصنفًا جمع فيه أقوال الفقهاء وفتواهم حول الموضوع مستندًا عليها للقول بسقوط الحج عن المغاربة.[(١٢٢)]

وبالمثل اتفقت عبارات فقهاء الاباضية[(١٢٣)] على سقوط هذا الفريضة استنادًا إلى المنطق ذاته، فقد نصح الفقيه الأباضي بن زورستن الوسياني (الطبقة التاسعة) صديقه أبا يعقوب بن أبي عبد الله وقد تذاكر معه يومًا في قائلاً: "لا أرى الحج إلا وقد سقط عنك لانقطاع السبيل وجور أهل الزمان"،[(١٢٤)] وهو ما أكد عليه صاحب الرواية حين عقب عليها قائلاً "وقد صدق رحمه الله فأن فريضة الحج الاستطاعة فإذا انقطع السبيل .... عدمت الاستطاعة وسقط فرض الحج"[(١٢٥)]، كما سجل الوسياني[(١٢٦)] عجز الفقيه محمد بن الخير(ق٣هـ/ ٩م) عن أداء الفريضة "لعسر الطريق وانقطاعها والمحاربين الذين يفسدون في الأرض ... وكان يقول أعوذ بالله من .... السفر فانه منقطع "، ولم يكن هاجس الخوف من الخطف أثناء رحلة الحج قاصرًا على المغمورين من أبناء الأوساط الشعبية، بل شمل حتى القابعين على رأس الهرم السياسي، فقد اثُني الإمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن عن الحج من قبل فقهاء المذهب حين عزم عليه خوفًا عليه من الخطف مما يتسبب في تعطيل الأمور . إذ نصت فتواهم على أنه "ليس عليه حج، لأن أمان الطريق من الشروط التي هي مشترطة في وجوب الحج" [(١٢٧)] مما اضطره إلى إرسال مَنْ يحج عنه. ولم ينس أبو عبيد الله القيسى[(١٢٨)] أن ينبه قراء رحلته الى مخاطر طريق الحج وعلى رأسها الخطف، ملزما كل من أراد الحج أن يكتب وصيته ويسد دينه " ويفعل ذلك كل متيقن في سفره منيته".

واضطر كثير من راغبي الحج من المغاربة أمام هذا الخطر إلى توكيل من يحج عنه ممن نصب نفسه لذلك لخبرته بالطريق وقدرته على المناورة والإفلات، مقابل مبلغ من المال قد يصل في بعض الأحيان إلى الأربعين دينارًا، فيما عرف في المصنفات الفقهية بالحج بالنيابة، وهو مالقي جوازًا من قبل الفقهاء لدخوله في دائرة الضرورة[(١٢٩)]، وتفاني الموثقون في ضبط شروطه بحيث يكتب في ذلك عقد استئجار يشهد فيه الأجير على نفسه" يحج عنه ويعتمر ويزور وينحر"[(١٣٠)].

وتتعدد الإشارات المصدرية التي تنص صراحة على خطف الحجاج، ففضلاً عن إشارة التجاني السابقة عن قرية زواغة، نطالع عنده نصًا آخر بالغ الدلالة يتحدث فيه عن قصر وزدر قرب طرابلس والذي اشتهر أهله في القديم " ببيع من يجتاز به من الحجاج وغيرهم للنصارى، ولم تزل الركوب تحترس إذا مرت به خوفًا من أهله، وخوفهم من سرقة الرجال أكثر من خوفهم من سرقة الرحال، فإذا جازوا عليهم ولم يفقدوا أحدًا ممن معهم هنأ بعضهم بعضًا بذلك، وكان هذا الفعل فيهم شائعًا فيما تقدم"[(١٣١)]، ووجد نص التجاني دعمًا من قبل الرحالة العبدري[(١٣٢)] الذي وصف مسالك منطقة طرابلس بأنها " لا يسلكها إلا مخاطر ولا يعدم من عربانها إيلام خاطر ... اتخذوا اخذ الحاج خلقًا ودينًا، واعتقدوا إهلاكه ملة ودينا ... فما

يمر بتلك المسالك سالك ولا يخطر على تلك المعابر عابر ... إلا انقضوا عليه ... بحيث لا يغاث مَنْ استغاث"، وهو ما أكد عليه أيضًا ابن سعيد [١٣٣] حين ذكر أن الحجاج يجدون في تلك المنطقة مصاعب جمة ومشاق كثيرة، حتى عرف أهل تلك المنطقة بأنهم "ظلمة فتاكون أهل فساد وغارات".[١٣٤]

ولعل فيما أورده ابن الأثير[١٣٥] ما يدعم الشهادات السابقة، حيث وصف أهل هذه المنطقة الساحلية بالفساد وقطع الطريق، ودلل على ذلك بأنهم تعرضوا لقافلة حجاج سنة (٢٦٩هـ/٨٨٢م) "فسلبوهم وساقوا نحوا من خمسة آلاف بعير بأحمالها وأناسا كثيرة"، وقرب برقة تعرض أحد مواكب الحجاج وقد نيف على سبعمائة نسمة لغارة خاطفة من بعض السلابة الذين اعتادوا "بيع من في تلك الأحياء من الأحياء للناس"[١٣٦]، فلم ينج منهم إلا "مائة أو نحوها"[١٣٧] مما أجاش قريحة أحد الشعراء الذين تسامعوا بالخبر فأنشد قائلاً:

ارجع لمحل حال بما — يشكو لفراقك من علل
فشروط الحج قد ارتفعت — لزوال القدرة والسبل[١٣٨]

ونجى ركب آخر من حجاج موضع تامجروت من الخطف حين سلكوا وعرًا جبليًا تفادوا به مكانًا يسمى" خنق المكتاوة " اتقاء أن يصيبهم مكروه" من طائفة من اللصوص تجتمع فيه غالبًا "[١٣٩] فلما عبروا تلك المفازة الحرجة ارتاحت منهم " النفوس وذهب عن القلوب حداها "[١٤٠]، وتعرضت قافلة للحجاج كان فيها الفقية الاباضي أبو زكريا بن ابي زكريا الاباضي(ق٣هـ/ ٩م) للخطف حين" غشيهم السلابة"[١٤١] لولا أنهم دافعوا عن أنفسهم ونجوا، وإن كان الشك يراودنا في نجاة كل أفراد القافلة خاصةً وأن الرواية لم تتعرض إلا لنجاة الفقيه المذكور، وهو الموقف ذاته الذي تعرض له الفقيه المالكي ابو الحسن الخولاني (ت. ٣٤٠هـ/٩٥١م) حيث اعترضته ومَنْ معه من الحجاج غارة من العرب فجردتهم وشدت وثاقهم.[١٤٢]

وهكذا تفصح تلك الإشارات عن وقوع كثير من الحجاج فريسة في يد المختطفين، وهو ما اتخذ منه المعز الفاطمي دليلاً للترويج بعجز القوى السياسية المخالفة عن تأمين السبل مما افرز وضعية متردية أدت إلى سقوط هذه الفريضة، ورغبة منه في استقطاب أهالي البلاد وجمع الأعوان كتب مرسومًا سياسيًا أمر بإذاعته على أهل المغرب يذكر فيه رغبته في "إقامة الحج الذي تعطل وأهمل العباد فروضة وحقوقه للخوف المستولي عليهم، إذ لا يؤمنون على أنفسهم ولا على أموالهم، واذ قد أوقع بهم مرة بعد مرة ...مع اعتماد ما جرت به عادته من إصلاح الطرقات وقطع عبث العابثين".[١٤٣]

أما بخصوص قوافل التجارة، فلا حاجة إلى كبير عناء لإثبات تعرضها لحالات الخطف مع تفشي اللصوصية وانقطاع السبل على يد سقط العوام من الشطار والدعار والذين لم يتوقف نشاط عصاباتهم على طول مسالك الرفاق والمفاوز والشعاب وقد آوتهم الخرائب والغيران والكهوف، وثمة نصوص تثبت عمق الظاهرة وارتباطها بالخلل الذي اصاب مجموع القوي السياسية خلال فترة البحث، فقد سئل سحنون عن قافلة تجارية تعرض اللصوص لأهلها "يريدون اخذهم، فقام بعض أهل الرفقة فضامنهم على مال عليه وعلى جميع مَنْ معه"[١٤٤]، وهو ما نجد له نظيرًا في نوازل الفقيه ذاته حين أُستفتي عن رفقاء من التجار "قطع عليهم الأعراب الطريق ... [و] اخذوا أموالهم وحريمهم"[١٤٥]، كما تعرض ركب من التجار لغارة من قطاع الطريق "فاخذوا الأموال واسروا الرجال وباعوا الأولاد"[١٤٦]، وحسب ما أورده الوسياني[١٤٧] وقع اللصوص على قافلة كانت في طريقها من نفوسه إلى الغرب "فاخذوا أهلها وباعوهم رقيقًا"، ويكشف أحد التجار على أثر رحلته الطويلة من المغرب الأقصى إلى قسنطينة في عبارة دالة عن المصاعب والأهوال التي واجهت قافلة كان فيها قائلاً "رأينا في طريقنا من انقلاب الشر وكان أمر الطريق في الخوف مقتضاه أن كل من يقع قدومنا عليه يتعجب من وصولنا سالمين، ثم يتأسف علينا عند ارتحالنا حتى أن منهم مَنْ يسمعنا ضرب الأكف تحسرًا علينًا"،[١٤٨] ويفصح تاجر آخر عن عمق الانقطاع الذي ضرب في صميم المواصلات بين جناحي بلاد المغرب شرقًا وغربًا قائلاً "ولم أزل اقطع المفاوز مسحورة واجزع الطرق مشحونة باللصوص والدعار اخفي نفسي إخفاء القنفد رأسه واكتم حسي كتمان الغراب سفاده".[١٤٩]

وهكذا تتواتر في مصادر العصر التفاصيل عن تاجر غارت عليه غارة "وأخذت كل ما عنده وسبيت زوجته"[١٥٠]، وهو المصير ذاته الذي تعرض له الفقيه القيرواني التاجر عبد الملك المهري (ت. ٢٥٦ هـ/٨٧٨م) الذي روي قصة تعرضه للخطف حين خرج في احدي رحلاته قائلاً: "فاذا بقوم محاربين قد خرجوا علينا أحاطوا بنا واخذوا كل شيء معنا وعرونا من ثيابنا وكتفت فيمن كتف"[١٥١] ولم يعصمه من الاسترقاق ضمن غيره من أهل الرفقة إلا احد اللصوص كان للفقيه عليه نعمة حين انجاه من القتل بين يدي زيادة الله بن الأغلب، وقتل الفقيه القيرواني إسحاق بن إبراهيم الصانع (ت. ٣٠٣هـ/٩١٥م) على يد مجموعة من السلابة أغارت على قافلة كان فيها لما أبي أن ينقاد معهم[١٥٢]، وقرب نفوسة تعرضت قافلة تجارية لاحدي الغارات خلال القرن الثالث الهجري "فاستباحوها جميعًا"[١٥٣]، ووقع ثلاثة من التجار في يد اللصوص خلال القرن ذاته فيما بين برقة وطرابلس[١٥٤]، وتعرض الفقيه الإباضي أبو مرداس للخطف هو ومَنْ معه من أهل قافلة حين خرجوا "ليتماروا في زمان الشدة ..... فوقع عليهم السراق" [١٥٥]. وحين خرج المهدي الفاطمي هاربًا إلى المغرب متنكرًا ومَنْ معه في زي التجار غارت عليهم غارة عند موضع الطاحونة قرب برقة "فخرج على الرفقة اللصوص فسلبوا كثيرًا من أهلها"[١٥٦]، وأورد الشماخي[١٥٧] اسم موضع عرف بتمنكرت كان مرصدًا للقطاع والشطار يتعرض عنده التجار للخطف والسلب،

وحسبما أورده ابن شرف القيرواني[(١٥٨)] عرف التجار الذين يختطفون ويباعون في هذه الأماكن الصحراوية بـ "اقنان الفيافي".

ولم تكن ظاهرة الخطف- والتي زودت الأسواق المغربية بالرقيق- قاصرة على الجهة الداخلية الممثلة في بلاد المغرب فقط، بل ثمة نصوص تؤكد على مساهمة الجهات الخارجية أيضا في تلك العملية، ففي أوربا مثلاً تفصح الوثائق اللاتينية عن قيام اليهود بسرقة أبناء النصارى الفرنسيين خاصة وبيعهم كرقيق في الأندلس وشمال أفريقيا خلال القرن الرابع الهجري[(١٥٩)]، ناهيك عن عمليات القرصنة التي قام بها القراصنة الأوربيون لخطف راكبة البحر وبيعهم في اسواق النخاسة، ومن هنا تتصاعد مخاطر ركوب البحر لتضاف إلى ما سلف ذكره عن مهالك البر، وهو ما كشف عنه اللخمي القيرواني في نص دال يقول فيه "طريق البر في هذا الوقت متعذر ومَنْ أراد ركوب البحر خوف أيضًا من ركوبه، وقيل له إن الغالب عليه الغرور والخوف من الروم والتقرير بما يتقي على المراكب".[(١٦٠)]

كما مثلت بلاد السودان رافدًا خارجيًا آخر تزود من خلاله المغاربة بالرقيق عن طريق الخطف، مما حدا بأحد دارسي[(١٦١)] ظاهرة الاسترقاق أن يسجل قوله: "إن أسواق بلاد المغرب في عصورها الأولي قد امتلأت بحشود كبيرة من السودانيون الذين تم خطفهم من هذه البلاد"، ويبدو أن قراءات فاحصة للروايات المصدرية قد تدعم هذا الاستنتاج، إذ نتوفر على جملة من القرائن الدالة على وفود كثير من سكان هذه البلاد إلى المغرب في صورة رقيق مختطفين. فعن بلاد النوبة تكشف فتوي هامة لسحنون[(١٦٢)] عن بعض حلقات هذه الظاهرة، حيث قال بعدم جواز شراء رقيق هذه البلاد ممَنْ "يغير عليهم غيرهم فيسبونهم ويبيعونهم من المسلمين"، بينما وقف بعض فقهاء الشيعة موقفًا مخالفًا من هذه الفتوى حين سئل احدهم عن المسلمين "الذين يغيرون على ... النوبة فيسرقون أولادهم من الجواري والغلمان فيخصونهم ثم يبعثون إلى التجار المسلمين.. ونحن نعلم أنهم مسروقون، قال: لا بأس إنما أخرجوهم من دار الشرك إلى دار الإسلام"[(١٦٣)]، ولا مجال هنا للدهشة من هذا التبرير إذا قيس بغيره من مسوغات استرقاق المخالفين من أهل الإسلام.

وترد نازلة أخري تتعلق بفترة البحث عن "جماعة من النوبة يحرثون أرضهم وتنزل عليهم الأعداء وتأخذ أموالهم وأولادهم ليس لهم حيلة في ذلك"[(١٦٤)]، وهو ما وجد تأكيدًا من خلال شهادة رحالة فارسي[(١٦٥)] زار المنطقة سنة (٣٧٢هـ/٩٨٢م) ووصف ما كان يقوم به التجار المغاربة وغيرهم في بلاد النوبة من "سرقة أبنائها، ثم يقومون باخصائهم ويجلبونهم... ويوجد بينهم من يسرق أبناء غيره ليبيعهم إلى التجار عندما يقدمون إليهم"، وحسب شهادة ناصر خسرو[(١٦٦)] في رحلته يرد نص يزيد من متانة النصوص السابقة حين تحدث عن التجار المسلمين أيضًا الذين كانوا يدخلون بلاد البجة الممتدة من مصر إلى الحبشة خلال القرن الرابع الهجري فيسرقون "أبناءهم ويحملونهم إلى المدن الإسلامية ليبيعوهم فيها".

وفضلاً عن بلاد النوبة والبجة اعتاد التجار المسلمون- فضلاً عن اللصوص والدعار- الإغارة على بلاد الحبشة "فيأتون بالصبيان والصبيانة من أولاد الحبشة فيسقلبونهم [يخصونهم] ويخرجونهم إلى جميع الأقطار ويبيعونهم ... إلى بلاد اليمن والهند والمغرب"[(١٦٧)]، كما أشار الإدريسي[(١٦٨)] – ومَنْ نقل عنه[(١٦٩)] - إلى وجود ظاهرة الخطف بقرية جوة الحبشية والتي ذاع صيت أهلها بأنهم "يسرق بعضهم أبناء بعض ويبيعونهم من التجار فيخرجونهم إلى البر والبحر"، واستحثت هذه العمليات همم الفقهاء المفتين لمحاولة الحد منها، نموذج ذلك ما افتي به الفقهاء المغاربة وعلى رأسهم ابن زياد بان يخرج المملوك الحبشي عن يد مالكه "حتى يقيم البينة انه ابتاعه ممَنْ كان له مالكًا وجعل الإثبات على السيد ...هذا فيما بيع في بلد الحبش، إذ كان الغالب فيه بيع الأحرار... وكانوا يكلفون السيد إقامة البينة على صحة ابتياعه".[(١٧٠)]

ولم يسلم السودان الأوسط والسودان الغربي من غارات تهدف خطف الأحرار وبيعهم رقيقًا، فقد تحدث الإدريسي[(١٧١)] عن قيام سكان صحراء جنوب فزان بشن غارات على "الذين يجاورونهم من أجناسهم يسرقون أبناء هؤلاء القوم ... الذين يعمرون هذه الصحاري ويسرون بهم في الليل ويأتون بهم إلى بلادهم ويخفونهم حينًا من الدهر ثم يبيعونهم من التجار الداخلين إليهم بالبخس من الثمن ويخرجونهم إلى أرض المغرب الأقصى ويباع منهم في كل سنة أمم وأعداد لا تحصي، وهذا الأمر الذي جئنا به من سرقة قوم أبناء قوم ...طبع موجود فيهم لا يرون به بأسًا"، ولقد صدق الإدريسي حين اعتبر ظاهرة الخطف عند سكان هذه المنطقة عادة وطبعًا قديمًا، حيث أكد كل من هيرودوت وسترابون في كتابتهما عن شعب الجارامنتس (Gramants) الذي سكن فزان على تلك الحقيقة، حيث ذكرا أنهم كانوا يقومون بالإغارة على الشعوب السوداء عن طريق عربات حربية ذات عجلتين تجرها أربعة خيول لتعود محملة بالأسلاب والسبايا المختطفين.[(١٧٢)]

وفي نصوص أخري أوردتها المصادر ما يفصح عن شمول ظاهرة الخطف لمجموع مدن السودان الغربي، فقد اشار البكري[(١٧٣)] إلى تعرض التجار لغارات الخطف والسلب عند موضع وانزمين على طريق القوافل إلى بلاد السودان "وهو موضع مخوف تغير فيه لمطة وجزولة على الرفاق ويتخذونه مرصدًا لهم" كما تحدث الادريسي[(١٧٤)] عن غارات يشنها السلابة واللصوص على مدن بريسي وسلي وتكرور وغانة وللم "فيخطفون من أهلها" وحسب نص آخر "يسبونهم في كل الأحايين بضروب من الحيل ويخرجونهم إلى بلادهم فيبيعونهم من التجار قطارًا ويخرج منهم في كل عام إلى المغرب الأقصى أعداد كثيرة".[(١٧٥)]

وتستوقفنا هنا عبارة الإدريسي[(١٧٦)] عن ضروب الحيل التي استخدمها الخاطفون لقنص السودانيين، حيث أورد الرحالة ذاته في موضع آخر الطريقة التي كان يخدع بها الخاطفون ابناء هذه البلاد فيقول "وللعرب في قلوب الزنج رعب عظيم ومهابة فلذلك متى عاينوا

رجلاً من العرب تاجرًا او مسافرًا سجدوا له وعظموًا شأنه وقالوا بكلامهم هنيئًا لكم يأهل بلاد التمر، وان المسافرين في بلادهم يسرقون أبناء الزنج بالتمر ويخدعونهم فينقلونهم من مكان إلى مكان حتى يقبضون عليهم ويخرجونهم من بلادهم إلى البلاد التي يكونون بها". ووجد نص الإدريسي تأكيدًا من قبل نصوص أخري قديمة فارسية ويونانية ولاتينية نقلها كل من (Anene)[١٧٧] و(Lewis)[١٧٨] تذكر أن الخاطفين كانوا يتوجهون إلى هذه المناطق مساءً ينتظرون خروج الأطفال - والذين وصفتهم مصادرنا ضمن غيرهم من سكان البلاد بأنهم "فقراء"[١٧٩] محرومون – فيغرونهم بالطعام خاصة التمر ثم يقودونهم من مكان إلى مكان حتى يتم جمعهم وربطهم بالقيود وشحنهم في القوافل إلى شمال افريقية لتمتلئ بهم أسواق الرقيق.

واستنادًا إلى النظرة الدونية للسودانيين من قبل أهل الفكر المغاربة فضلاً عن كثرة الأعداد المشحونة منهم داخل الأسواق المغربية، غض بعض الفقهاء الطرف عن الوقوف عن أحكام شراء الرقيق المخطوف منهم، حتى لو ادعوا الحرية، فقد نصت أحدي الفتاوى على أنه من ادعى "أنه حر قد خرج حرًا إلا أن يتبين أنه جلب من بلاد السودان فإنه لا يشتغل به في هذه الوجوه"[١٨٠] واستندت الفتوى إلى مسوغ واهٍ مفاده "أن سبب الملك إنما هو الكفر، فمن اشتري كافر أساغ تملكه"[١٨١] ولعل فيما افتي به الفقيه المغيلي (ق. ٤هـ/١٠م) بأنه لا يعبأ إلى من تم استجلابه من بلاد التكرور"إذ الغالب على أهل هذه البلاد الجهل والهوى والكفر، وأصلهم كان ذلك... قوم كفار يعبدون النار"[١٨٢] ما يؤكد ذلك.

وهكذا تفصح تلك النصوص المثبتة والتي تخص أقطار المغرب الثلاثة الأقصى والأوسط والأدنى- والتي مثلت الجهة الداخلية - فضلاً عن الجهات الخارجية التي تهم حوض البحر المتوسط وبلاد النوبة والحبشة والبجة والسودانيين الأوسط والغربي، عن شيوع ظاهرة الخطف ومساسها بالأحرار في إطار انهيار شامل لمجموع النظام الأمني، الذي طالما تسببت فيه الصراعات بين القوي السياسية. فلا عجب إذن أن يتقاطر على أنظار الفقهاء سيل من النوازل تخص أحرارا اندرجوا في سلك العبودية عن طريق الخطف، وصاروا يحتاجون إلى إعطاء الحجج والأدلة على حريتهم، حتى غدا الإفتاء في مثل هذه النوازل من البديهيات الملزمة لكل من يروم الاشتغال بالفقه والقضاء، اذ اغتنت فتاوى الفترة بمناقشة حيثيات الكشف عن حرية الكثير من الأشخاص وتأطير الضوابط الشرعية التي تخضع لها، ليتم من خلالها رفع هذه القضايا وإحالتها إلى القضاة للبت فيها، ولعل فيما تناوله كثير من فقهاء الفترة من المغاربة من أمثال ابن زياد،[١٨٣] وابن حبيب،[١٨٤] وسحنون،[١٨٥] وابن غانم،[١٨٦] وابن ابي ويسلان،[١٨٧] وأبو عمران الفاسي،[١٨٨] وابن سهل،[١٨٩] وابن رشد،[١٩٠] وابن الحاج،[١٩١] والسيوري،[١٩٢] والشماخي،[١٩٣] وغيرهم، ما ينهض دليلاً عن شيوع ظاهرة خطف الأحرار وسعي المفتين والقضاة للتصدي لها.

وهكذا تتواتر التفاصيل عن مَنْ "اشتري جارية بكرًا فاقتضها ثم استحقت حرة"[١٩٤]، وعن "امرأة متملكة عند بعض الحكام تدعي الحرية"[١٩٥]، وعن مَنْ "اشتري جارية وشهد شاهد بحريتها"[١٩٦]، وعن مَنْ "اشتري عبدًا ...ثم استحق حرًا"[١٩٧] وعن مَن "اشتري عبدًا من بلد فشا فيه بيع الأحرار وادعي العبد الحرية"[١٩٨] وعن "عبد ادعي الحرية وذكر أن بينته في بلده فكتب الحاكم إلى قاضي ذلك الموضع"[١٩٩] وعن يهودي ادعي أن خادمه مملوك له بينما ادعي "الغلام أنه... حر ابن حرين".[٢٠٠]

ورغبة من الفقهاء في التصدي لظاهرة استرقاق الأحرار ترد فتوى الفقيه الإباضي ابن ابي ويسلان بأن "العبيد إذا ادعوا الحرية يلتفت إلى قولهم ويقبل منهم ويقال الخوف في كل بلد"[٢٠١]، كما أوجب الفقهاء اليمين المغلظة على الرجل إذا ادعي مَنْ بيده من الرقيق الحرية، نموذج ذلك تلك الخادم التي ألفيت بيد رجل وادعت أنها حرة فأفتي الفقهاء أن يحلف الذي بيده الخادم "مستقبل القبلة بحضرة المصحف بالله الذي لا اله إلا هو ما يعلم أن الخادم المذكورة التي في يده حرة ولا ابنة حرة ولا يعلم في ملكها شبهة ولقد صارت في ملكه بوجه صحيح"[٢٠٢]، وهكذا نصح أهل الدراية والمعرفة بالرقيق المشتري أن لا "يشتري...العبد حتى يعلم أنه عبد أو أن يخبره بذلك الأمناء"[٢٠٣] خشية أن يكون "المبيع حرًا أو مسروقًا".[٢٠٤]

وفضلاً عن هذه النوازل التي تكشف عن شيوع ظاهرة استرقاق الأحرار والتي اعتبر الخطف اكبر روافدها، فقد شاع في كتب الوثائق أيضًا إشارات تؤكد تلك المسألة، فقد أوجب الفقهاء تضمين وثيقة بيع الرقيق إقرار المملوك نفسه بالرق عند البيع في محاولة للتصدي لهذه الظاهرة، ففي وثيقة بيع مملوكة من وخش الرقيق ترد عبارة "بمحضر المملوكة فلانة وإقرارها بالرق لبائعها فلان"[٢٠٥] وهو ما تكرر في وثيقة بيع مملوك "وسمع إقراره بالرق لبائعه فلان إلى أن عقد فيه البيع المذكورة"[٢٠٦]، وفي وثيقة بيع مملوك اسمر تنص الوثيقة على عبارة "بمحضر المملوك المنعوت فلان وعلى عينه وإقراره بالرق لبائعه فلان إلى أن بتل البيع المذكور فيه"[٢٠٧]، وفي وثيقة بيع خادم متبع بصبي صغير "بمحضر المملوكة فلانة وابنها فلان وعلى أعيانهما وإقرار المملوكة بالرق لبائعها فلان"[٢٠٨]، وبالنسبة لبيع جارية رائعة "بمحضر الجارية المنعوتة وعلى عينها وإقرارها لبائعها بالرق إلى عقد فيها البيع المذكور"[٢٠٩]، وعن بيع عبد أسود معيب "على عين المملوك فلان وإقراره بالرق إلى حين هذا البيع"[٢١٠]، إلى ما يند عن الحصر من أمثال هذه العبارات[٢١١]، ويكشف المراكشي[٢١٢] صراحة عن المغزى من هذا التضمين بقوله "إنما احتيج إلى إقرار المملوك أو المملوكة بالرق من جهة الاستحقاق بالحرية، فقد تثبت حريتها يومًا ما والبائع عديم والمملوك والمملوكة من أهل المال، فيرجع المبتاع عليها أو عليه بالثمن، واحتيج إلى عينه ليقف الشهود على عينه إن أنكر البائع البيع أو أنكر هو "كما شدد أهل الحسبة على النخاسين" ألا يبيعوا لغير مشهور بالعين والاسم مملوكًا أو مملوكة إلا بأن يعطي ضامنًا بلديًا

معروفًا بالعين والاسم، ولاسيما الغرباء الذين يحملون المماليك من البلدان، وأن يباحثوا العبيد ويسألوهم لما يخاف في ذلك كله من أن يكون العبد مسروقًا... أو يكون حرًا قد استعبدوا معدًا للموافقة".[٢١٣]

ونتوفر بهذا الخصوص على وثيقتين هامتين لا تخلوان من دلالة تعودان إلى فترة البحث، تخص الأولى قضية عبد ادعى حريته عند القاضي الذي اثبت ذلك بالبحث والإشهاد، فكتب عقد استرعاء في إثبات حريته اشهد فيه شهودًا أنهم يعرفون هذا المملوك "بعينه واسمه ونعته .. حرًا بن حرين، لم تجر لأحد من الناس عليه ملك ولا شبهة رق في علمهما إلى حين شهادتهم هذه"[٢١٤]، بينما تخص الثانية آمة أثبت أحد القضاة حريتها حين رفعت إليه دعوتها بأنها حرة مخطوفة من موضع سمته له، فكاتب القاضي هذا قاضي ذلك المكان الذي ذكر له أن بائعها قد "عدى عليها وباعها من فلان... وقهرها على ذلك وهي الآن في ملكة فلان ولما ثبت ذلك عنده على التمام احضر فلانًا المسمى مجلس نظره بالبلد المذكور... فاقر بصحة ما نسب إليه... ووصل تسديده بحرية فلانة المذكورة وحكم بذلك وسرحها من ملك فلان المذكور".[٢١٥]

ورغبة منهم في الإمعان في السرية والتكتم وضمانًا لعدم انكشاف أمرهم اشترط بعض البائعين من الخاطفين والمغيرين على المشترين للرقيق المخطوف ألا يخرجوا بهم من البلدة التي تم البيع فيها، وتسجيل البراءة من استحقاق الرقيق للحرية اذا انكشف الأمر بمخالفة ذلك، وهو ما تؤكده بعض الوثائق، فقد باع أحدهم "جارية من رجل بشرط ألا يخرج بها من المدينة ... فعلم مكروهه"[٢١٦]، كما باع آخر عبدا لرجل واشترط عليه "ألا يذهب به إلى بلدة كذا، وأن ذهب به واستحق فيها فلا يرجع عليه بدركه"،[٢١٧] ويبدو أن الرغبة في شراء هذا النوع من الرقيق بثمن بخس كانت وراء إقدام المشترين على الموافقة على الشروط والتستر أحيانًا على مثل هذه التعديات.

خاتمة

خلاصة القول، إن تحولات العصر السياسية وما صاحبها من فتنة وصراعات عسكرية قوضت أسس الأمن وأطلقت العنان أمام عموم الفوضى وانتشار الاضطرابات، قد جعلت بلاد المغرب مرتعًا خصبًا أمام السلابة والشطار والذعار لممارسة خطف الأحرار واسترقاقهم بمجموع الأقطار المغربية، ليتأكد القول ومن خلال ما أفصحت عنه الإشارات السابقة عن شيوع هذه الظاهرة لتنال أفراد المجتمع ذكرانًا وإناثا، أطفالا وشيوخًا، حجاجًا وتجارًا، فقهاء ومتصوفة، سواء على المستوي الداخلي لبلاد المغرب، أو عبر الجهات الخارجية، مما يجعلنا لا نطمئن إلى ما أورده احد المؤرخين القدامى من الإلحاح على شيوع الأمن في ربوع المغرب الإسلامي خلال عصوره الوسطي لدرجة أن "يسير الراكب حيث شاء من بلاد العدوة في طرقها من جبلها وسهلها آمنًا في نفسه وماله".[٢١٨]

كما تدعو الإشارات السابقة عن الخطف - باعتباره ظاهرة شائعة ببلاد المغرب- إلى رد أحد التخريجات التي أثبتها أحد الباحثين[٢١٩] لظاهرة الرق الإسلامي مفادها أن المجتمعات الإسلامية في عصورها الوسطي لم تعرف ظاهرة خطف الأحرار، إذ لا يعدو هذا القول إلا حكمًا متسرعًا اعتمد في صياغته على تحليل نظري في محتويات عينية من مصنفات العصر ذات الطابع التنظيري، دون معاينة حقيقية لبنية المجتمعات مما يحجب كثيرًا من حقائق التاريخ الساطعة، ونزعم أن ما تم استعراضه من نصوص متعددة المشارب كفيل بالتنبيه على هذا المنزلق التاريخي، والحسم في هذه المسألة على الأقل فيما يتعلق ببلاد المغرب الاسلامي خلال القرون الأربعة الأولى للإسلام.

بيد أن ذلك لا يدعنا نجاري ما ادعاه باحث آخر لموضوع الرق بأن الفقه الإسلامي لم يترك نصوصًا رادعة تتصدي بحوادث الخطف واسترقاق الأحرار، ففضلاً عما سبق إثباته من نصوص تدحض هذا الرأي، نسجل نصوصًا أخري تؤكد وتدل صراحة على وقوف الفقه – على الأقل من الناحية النظرية – للتصدي لمثل هذه الظاهرة، وتشديد الفقهاء والمفتين بنوع من الحزم على قوة الأحكام على شهر السلاح وقطع الطريق والإمعان في التمثيل بهم صلبًا وقطعًا للأطراف[٢٢٠] كما سجل الفقهاء فتواهم بإنزال أقصي العقوبة على من باع حرًا حيث ترد فتوي الفقيه أبي عمران الفاسي "مَنْ باع حرًا يجلد ألف جلدة ويسجن سنة، فإذا أيس منه أدي ديته إلى أهله".[٢٢١] وتدعم تلك الفتوى بفتوى أخرى نص عليها الفقه المالكي ذاته بأن "مَنْ سرق حرًا قطع فإن باعه غرم ديته".[٢٢٢] ورغم شدة تلك الأحكام وقوتها إلا أنها لم تكن رادعًا أمام نشاط عصابات الخطف على طول مسالك الرفاق، بل وتحولهم في بعض الأحيان إلى حركات سياسية منتظمة واسعة النطاق.

الهَوامِشُ:

(1) *Lewis: Race and Slavery in the Middle East, New York,1990, p. 67 , Brunschvig (R): "Abd", in Encyclopedia of Islam, Leiden, v.1, 1960, p. 26*

(٢) المهدي الوزاني: **النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والحضر**، صححه عمر بن عباد، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩٩، جـ١٠، ص ٢٦٣.

(٣) **المجالس والمسايرات**، ص ٣١٠.

(٤) نقلاً عن: الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب**، تحقيق مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م ، جـ٦، ص ١٥٥.

(٥) المقدسي: **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط ليدن ١٩٦٧، ص ٣١٦.

(٦) نقل هذه الشهادة البردى: **الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات لأبي العباس الدرجيني**، مخطط بالهيئة العامة للكتاب، تحت رقم ٨٤٥٦ ح عربي، ميكروفيلم ١٥٨٤٣، ورقة (٣).

(٧) المالكي: **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية**، ج١، تحقيق حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥١، جـ١، ص ٢١٩، ٢٢٠.

(٨) عياض: **ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق أحمد بكير محمود، ط. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت،١٩٦٧، جـ٣، ص ٣٥٢.

(٩) نقلاً عن السجلماسى: **شرح نظم العمل الفاسي**، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب تحت رقم (٩٧) فقه مالك، ميكروفيلم ٣٥٥٦، ورقة ٢٥٦.

(١٠) أبو القاسم البلوى: **العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ١٥٤ بعثة المعهد الأولى إلى المغرب، ورقة ١٦٩.

(١١) السجلماسى: ورقة ٩٣، ٩٤.

(١٢) المصدر السابق، ورقة ١٧٧.

(١٣) **المسائل المتعلقة بالمغارسة**، مخطوط بمركز جهاد الليبيين، ليبيا، تحت رقم ١٧١٤، ورقة (٣٤).

(١٤) السلجماسى: م.س، ورقة ٩٥.

(١٥) القصري: **نوازله**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم١٤٤، بعثة المعهد إلى موريتانيا، ورقة ٢٥٨.

(١٦) السلجماسي: م.س، ورقة ١٧٧.

(١٧) م.س، ورقة ٩٥.

(١٨) نفسه.

(١٩) المالكي: م. س، ج١، ص٢٦٢. ابن أبي زرع: **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، ط. دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط ١٩٧٣، ص٩٧.

(٢٠) أبو القاسم البلوي: **العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم (١٥٤) بعثة المعهد الأولى إلى المغرب، ورقة ١٥، محمود اسماعيل: **المهمشون في التاريخ الإسلامي**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤، ص١٥٣.

(٢١) ابن رشد: **الفتاوي**، جمع وتحقيق المختار بن طاهر التليلى، ط. دار الغرب الإسلامي بيروت، ١٩٨٧، ج٣، ص ١٢٨٢، الونشريسي: م.س، ج٧، ص ٤٥٢.

(٢٢) عياض وولده محمد: **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تحقيق وتعليق محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠، ص ١٢٤، ثم تابع نماذج من هذه الأحكام علي أناس ام تطل غيبتهم في المصدر نفسه، ص ١٢٥ – ١٢٩.

(٢٣) ابن سحنون: **نوازله**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ٦٦٩ فقه مالك، ورقة ٥.

(٢٤) عياض وولده: م.س، ص ١٢٦ .

(٢٥) نفسه.

(٢٦) ابن العطار: **الوثائق والسجلات**، تحقيق شالميتا وكورينطي، مجمع الموثقين المجريطي والمعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، ١٩٧٣، ص ٣٥١، ثم تابع عبارات شبيهة، ص ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٥٢.

(٢٧) عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم: مسائل نفوسة، تحقيق وترتيب إبراهيم محمد طلاي، غرداية، ١٩٩٠، ص١٢٢.

(٢٨) عياض وولده: م.س، ص١٢٧ .

(٢٩) ابن هارون التونسي: **اختصار النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ١٩٣ فقه مالك، ورقة ٣٧.

(٣٠) النفزي: **الطرر الموضوعة علي الوثائق المجموعة لابن فتوح البنتي**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ٤٤ فقه مالك مصورة الاسكوريال، ورقة ١٤ .

(٣١) نفسه.

(٣٢) انظر العاملي: **وسائل الشيعة إلي تحصيل مسائل الشريعة**، تحقيق محمد السرازي، دار إحياء التراث العربي،ط. بيروت، (د.ت)، م٦، جـ١، ص٩٩.

(٣٣) المدونة، مطبعة السعادة، مصر، ط١٣٢٣هـ ، جـ١، ص١٤١ .

(٣٤) **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**، تحقيق محمد حجى وآخرون، دار الغرب الاسلامي، ط٢ ١٩٨٨، جـ٨، ص٨١

(٣٥) ابن سهل: **الإعلام بنوازل الأحكام، المعروف بالأحكام الكبرى**، تحقيق نورة محمد عب العزيز التويجري، المملكة العربية السعودية ١٩٩٥م ، جـ١، ص١٨٨.

(٣٦) وردت النازلة عند القصري: م.س، ورقة ٢٣١، ابن سهل: م.س، جـ١، ص١٨٧، الونشريسي: م، س، جـ٩، ص ص ٢٢٠، ٢٢١، ابن فرحون: **تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الأحكام**، ط. المطبعة العامرة الشرفية، مصر، ١٣٠١هـ ، جـ٢، ص١٤٦ .

(٣٧) ابن سهل: م.س، جـ١، ص ١٩٠.

(٣٨) ابن ابي زرع: م.س، ص ص ١١٣ ١١٤.

(٣٩) م. س، ص١١٤.

(٤٠) **قلائد العقيان**، قدم له ووضع فهارسه محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس، سلسة "من تراثنا الإسلامي"، رقم(١)، ص ٣٠.

(٤١) ابن الزيات التادلي: **المعزى في مناقب ابي يعزي**، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب، تحت رقم ١٢٤٩ تاريخ تيمور، ميكروفيلم ٢٢٧٧٠٣، ورقة ٥٢، الدرعي: الدرر المرصعة في أخبار أعيان درعة، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ١٦١٠ تاريخ، ورقة ٦٢ .

(٤٢) التجاني: **الرحلة**، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، (د.ت)، ص ١٨٧، ١٨٨، السراج الأندلسي: **الحلل السندسية في الأخبار التونسية**، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، ط. دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٤م ، جـ١، ص٤٢٥ .

(٤٣) **بهجة الناظرين وأنس العارفين**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ١٤٣٧، ورقة ١٢٩، ١٣٠.

(٤٤) المجاصي: **نوازله**، مخطوط بجامعة القاهرة، تحت رقم ١٣٥٣١، ورقة ٩٨ .

(٤٥) **كتاب الجغرافيا**، تحقيق إسماعيل العربي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٠، ص١٤٥.

(٤٦) م.س، ص ١١٦، ١١٧.

(٤٧) م.س، ص ٩٠.

(٤٨) م.س، ص ٩١،٩٢، ثم تابع القضية ذاتها عند البرادي: **الجواهر المنتقاة في اتمام ما اخل به كتاب الطبقات لأبي العباس الدرجيني**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ١٥٦٧ تاريخ ورقة (٣)، حيث استبدل اسم القاضي بمحكم الهواري.

(٤٩) الوسياني: **سير أبي الربيع الوسياني**، مخطوط بالهيئة المصرية العامة للكتاب، تحت رقم ٩١١٣ح، ميكروفيلم ٣٢٧١، ورقة ٨١، الدرجيني: **طبقات**

المشائخ بالمغرب، تحقيق ابراهيم طلاي، قسنطينة، ١٩٧٤، ج٢، ص٤٣٤، الشماخي: **كتاب السير**، تحقيق أحمد بن سعود السيابى، ط. وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، ١٩٨٧، ج٢، ص٨٤.

(٥٠) العبدري: **الرحلة المغربية**، تحقيق محمد الفاسي، سلسلة الرحلات جامعة محمد الخامس، (د.ت)، ص٣٧، ٣٨.

(٥١) **كتاب المسالك والممالك**، تحقيق أدريان فان ليوفن واندري فيري، ط. وزارة الثقافة، تونس، ١٩٩٢، ج٢، ص ٧١٨.

(٥٢) الشماخي: **السير**، ج٢، ص٦٥.

(٥٣) العبدري: م.س، ص٩.

(٥٤) مجهول: **كتاب في الجغرافيا**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ٤٦ بعثة المعهد الأولي إلي المغرب، ورقة ٩٨.

(٥٥) **المسالك**، ج٢، ص ٨٣١.

(٥٦) **بسط الأرض في الطول والعرض**، تحقيق خوان قرنيط، معهد مولاي الحسن، تطوان، ١٩٥٨، ص٨.

(٥٧) **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر وَمَنْ عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر**، ط. دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٢، ج٧، ص٢.

(٥٨) **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ج٢٤، تحقيق حسين نصار، ط. الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣، ج٢٤.

(٥٩) ابن الاثير: **الكامل في التاريخ**، تحقيق محمد يوسف الدقاق، ط دار الكتب العلمية بيروت، ط٣ ١٩٩٨، ج٦، ص ٢٧٠.

(٦٠) نقلاً عن ابن سحنون: م.س، ورقة (٧٢).

(٦١) المدونة، ج٣، ص٣.

(٦٢) م.س، ج٢، ص١٥٥.

(٦٣) المغيلي الماذوني: **الدرر المكنونة في نوازل ماذونة**، ج٢، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ١٨٦ فقه ، ورقة ١٠٢ والذي أورد النازلة ذاتها مؤكدًا على أن هؤلاء السلابة "ليس لهم حرفة إلا شن الغارات وقطع الطرقات".

(٦٤) الونشريسى: م.س، ج٦، ص٣٠٧ .

(٦٥) القصري: م.س، ورقة ٢١٥.

(٦٦) الوزاني: م.س، ج١١، ص٣٢٢.

(٦٧) البرزلي: **جامع مسائل البيان لما نزل بالقضايا من الأحكام**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم (٨٨) فقه مالك مصورة عن الخزانة العامة بالرباط ، ج٤، ورقة (٢٥).

(٦٨) الونشريسى: م.س، ج٢، ص٤٣٥، الوزاني: م .س، ج١٠، ص٢٣٢.

(٦٩) م.س، ج١، ص٣٩٧.

(٧٠) م.س، نفس الجزء، ص٣٩٨.

(٧١) الوسياني: م.س، ورقة ٥٠.

(٧٢) الونشريسى: م. س، ج١٠، ٥٤٥.

(٧٣) م.س، ج ٥، ص ١١٩.

(٧٤) ابن سهل: م.س، ج٢، ص٧٢٥.

(٧٥) الونشريسى: م.س، ج٥، ص١٦٨.

(٧٦) م.س، ج٣، ص٣٤٧.

(٧٧) انظر على سبيل المثال: ابن أبي زيد القيرواني: **النوادر والزيادات علي ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، تحقيق محمد عبد العزيز الدباغ، ط. دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩، ص ٤٦٧ وما بعدها .

(٧٨) أحمد بابا التمبكتى: **معراج الصعود إلي نيل حكم مجلب السود**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ٢٠٤ بعثة المعهد الأولي إلي الرباط، ورقة ٥، الذي نقل هذه الفتوي عن ابن لبابة وابن زياد و سحنون وغيرهم من فقهاء الفترة.

(٧٩) مجهول: **رسالة في متولي القضاء والفتوي والشهادة**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ١٠٢ بعثة المعهد الثانية إلي المغرب، ورقة ٣١٦ .

(٨٠) الداعي ادريس: **تاريخ الدولة الفاطمية بالمغرب "من كتاب عيون الأخبار وفنون الآثار"**، السبع الخامس، تحقيق فرحات الدشراوى، ط. تونس، ١٩٧٩م ، ج ٥، ص ٣١٠.

(٨١) المجالس والمسايرات، ص٣٩١.

(٨٢) الدرجيني: م.س، ج ١ ص ١٠١.

(٨٣) م.س نفس الجزء والصفحة، أبو زكريا: **كتاب السيرة وأخبار الأئمة**، تحقيق عبد الرحمن أيوب، ط. الدار التونسية للنشر، ١٩٨٥، ص ١٧٣، ١٧٤.

(٨٤) م.س، ص ٣٠٩، ٣١٠.

(٨٥) م.س ، ص٣١٠.

(٨٦) **الرحلة**، ص ١١٩، ثم تابع **السراج الأندلسي**: م.س، ج ١، ص ٣٥٦.

(٨٧) التجاني: م.س، ص٢١١.

(٨٨) نفسه.

(٨٩) **صورة الأرض**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢، ص٧٣.

(٩٠) م.س، ج٩، ص٢٨٦، ثم قارن شهادة الحميري: م.س، ص٤٥١.

(٩١) المقريزي: **المقفى الكبير**، تحقيق محمد اليعلاوى، دار الغرب الاسلامى،١٩٩١، ج٢، ص١٧٣.

(٩٢) الجوذري: **سيرة الاستاذ جوذر" وبه توقيعات الأئمة الفاطميين**"، تحقيق محمد حسين كامل، ومحمد عبد الهادي شعيرة، ط. دار الفكر العربي، مصر، ١٩٥٤، ص٦٩ .

(٩٣) م.س، ص ٦٩، ٧٠.

(٩٤) نفسه، ص ٧٠.

(٩٥) ابن فرحون: **تبصره الحكام**، ج٢، ص١٨٦.

(٩٦) م.س، نفس الجزء، ص ١٨٧

(٩٧) م.س، نفس الجزء، ص١٨٦.

(٩٨) نفسه.

(٩٩) **المسائل المتعلقة بالمغارسة**، مخطوط بمركز جهاد الليبيين، ليبيا، تحت رقم ١٧١٤، ورقة ١٦.

(١٠٠)نفسه.

(١٠١)البرزلي: م.س، ج٤، ورقة ١٢٣، الونشريسي: م.س، ج٩، ص ٢١١.

(١٠٢)الوزاني: م.س، ص ٣٤١.

(١٠٣) عبد الوهاب بن رستم: **مسائل نفوسة**، تحقيق وترتيب إبراهيم محمد طلاي، ط. غرداية، ١٩٩٠، ص ١٧٣، ١٧٤.

(١٠٤) م.س، ص ١٨٦.

(١٠٥) البغطوري: **سير نفوسة**، نسخة منقولة عن الأصل الموجود في مكتبة جربة، الجزائر، ورقة ١٠٩.

(١٠٦) م.س، ورقة ٢٦.

(١٠٧) نفسه.

(١٠٨) **تراجم علماء المغرب إلي نهاية القرن الخامس الهجري**، تحقيق ودراسة محمد حسن، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، م ٣٠، ١٩٩٥، ص ٣٠١.

(١٠٩) الوسياني: م.س، ورقة ١٥.

(١١٠) م.س، ورقة ٦٠.

(١١١) الدرجيني: م.س، ج ٢، ص ٤٠٢، ٤٠٣.

(١١٢) أبو زكريا: م.س، ص ٢١٨.

(١١٣) الشماخي: **تراجم علماء المغرب**، ص ٨٦.
(١١٤) م.س، ص١٣١.
(١١٥) ابن عذاري: م.س، ج١، ص ٧٠، الشماخي، تراجم علماء، ص ٢٨.
(١١٦) أبو زكريا: م.س، ص ٦٥، الشماخي: نفسه.
(١١٧) المدارك، ج٣، ص ٢٢١.
(١١٨) العبدري: م.س، ص٨٣.
(١١٩) البرزلي:م.س، ج٤، ورقات ٢١٤، ٢١٥، الجيطالي: **الحج**، مخطوط بمركز جهاد الليبين تحت رقم ١٢٥٤، ورقة ٤.
(١٢٠) م.س، نفس الجزء، ورقة ٢١٦.
(١٢١) الونشريسي: م.س، ج١، ص ٤٣٣.
(١٢٢) الحسيني الفاسي: **سؤال في الحج رفع لقضاة الجماعة بفاس**، مخطوط بالهيئة المصرية العامة للكتاب تحت رقم ٣١٦ فقه تيمور
(١٢٣) الجناوني: **كتاب الوضع**، مخطوط بالهيئة المصرية العامة للكتاب، تحت رقم ١١٧ فقه المذاهب، ميكروفيلم ٤٧٣٦١، ورقة ٧٤ ، عبد الوهاب بن رستم: م.س، ص ٨٨، الدرجيني: م.س، ج٢، ص٣٩٨، الشماخي: **كتاب الإيضاح**، عمان، ١٩٨٣، ج٨، ص ٢٣٦، بينما لم يول الشيعة هذه المسألة اهتمامًا لأن تأويل الحج عندهم كان يعني معرفة امام الزمان. انظر ابن حيون: **تأويل الدعائم**، تحقيق محمد حسن الأعظمي، ط. دار المعارف، مصر، (د.ت)، ج٣، ص ١٤٨.
(١٢٤) الدرجيني: م.س، ج٢، ص٣٩٨.
(١٢٥) م.س، نفس الجزء والصفحة.
(١٢٦) م.س، ورقة ٨٩.
(١٢٧) الدرجيني: م.س، ج١، ص٦٦، الشماخي: السير، ج١، ص ١٤٠.
(١٢٨) **انس الساري والسارب من أقطار المغرب إلي منتهي الآمال والمآرب سيد الاعاجم والاعارب**، تحقيق محمد الفاسي، فاس، ١٩٦٨، ص٣.
(١٢٩) الشماخي: **الإيضاح**، ج٨، ص٢٣٦، ابن سهل: م.س، ج١، ص ١٥١، ١٥٢.
(١٣٠) ابن العطار: م.س، ص ٤٦١، ٤٦٥، ٤٧٦.
(١٣١) التجاني: الرحلة، ص ٢١٠ .
(١٣٢) م.س، ص٨٣.
(١٣٣) **كتاب الجغرافيا**، تحقيق إسماعيل العربي، بيروت، ١٩٧٠، ص١٤٦.
(١٣٤) الدرجيني: م.س، ج٢، ص٤١٢.
(١٣٥) م.س، ج٦، ص٣٢٩، ج٩، ص٢٨٦.
(١٣٦) التجاني: م.س، ص١٩٢.
(١٣٧) م.س، ص١٩١.
(١٣٨) م.س، ص١٩٣.
(١٣٩) القيسي: م.س، ص٢٧.
(١٤٠) م.س، ص ٤٠، ٤١.
(١٤١) أبو زكريا: م.س، ص٢٤٩.
(١٤٢) عياض: المدارك، ج٣، ص ٣٧٠.
(١٤٣) المقريزي، **اتعاظ الحنفا في ذكر الأئمة الفاطميين الخلفا**، تحقيق جمال الدين الشيال، ط.دار **الفكر العربي**،١٩٤٨، ص ٦٧ – ٧٠ .
(١٤٤) السجلماسي: م.س، ورقة ٩٥ .
(١٤٥) الوزاني: م.س، ج٨، ص ١٨٠ .
(١٤٦) البرزلي: م.س، ورقة ٣٦
(١٤٧) م.س، ورقة ٢ .
(١٤٨) ابن الزيات: **المعزى في مناقب أبي يعزي**، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب، تحت رقم ١٢٤٩ تاريخ تيمور، ميكروفيلم ٢٢٧٧٠٣.، ورقة ١٢٩ .
(١٤٩) ابن بسام: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، ط. دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٨- ١٩٧٩، ق٣، م١، ص٤١٢
(١٥٠) الاوجلي : م.س، ص ٢٢٧ .
(١٥١) المالكي: م.س، ج١، ص ٢٤٥، ثم تابع إشارة عن تعرض الفقيه إسماعيل بن رباح للخطف مع رفقه كانت معه عند المؤلف ذاته، ص ٢٤٥ .
(١٥٢) الأنصاري: **معالم الإيمان وروضات الرضوان في مناقب المشهورين من صلحاء القيروان**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم٢٠٥ تاريخ، ورقة ١٥٧ .
(١٥٣) الدرجيني: م.س، ج٢، ٣٢١.
(١٥٤) ابن حيون المغربي: **المجالس والمسايرات**، ص١٨٣.
(١٥٥) البغطوري: م.س، ورقة ٣٥ .
(١٥٦) ابن حيون: رسالة افتتاح الدعوة، تحقيق وداد القاضي، ط. دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠، ص١٥١.
(١٥٧) **تراجم علماء المغرب**، ص ٢٨٠.
(١٥٨) ديوانه، تحقيق حسن ذكري حسن، نشر مكتبات الكليات الأزهرية (د. ت)، ص٧٩، ولمزيد من التفاصيل عن أوضاع الطرق ببلاد المغرب وما تخللها من عمليات سلب ونهب، انظر: كتابه **أعلام الكتاب**، تحقيق عبد العزيز الخانجي، القاهرة ١٩٢٦، ص١٤.
(١٥٩) آدم ميتز: **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ت. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط. لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ١٩٥٧، ج١، ص٢٢٧، عبد السلام الترمانيني: **الرق ماضيه وحاضره**، عالم المعرفة، العدد٣٢، ١٩٨٥، ص١٠٣.
Grand larousse Enc.t.4,Paris, 1961, p67
(١٦٠) الونشريسي: م.س، ج١، ص٤٣٤ .
(161)*Willis: Willis (R.J): "The Ideology of enslavement in Islam" in Slaves and Slavery in muslim Africa., p.9*
(١٦٢) المدونة، ج١٠، ص١٠٦.
(١٦٣) العاملي: م.س، م٦، ج١، ص ١٠٠.
(١٦٤) القصري: م.س، ورقة ٢٥٨.
(١٦٥) مجهول: **حدود العالم من المشرق إلى المغرب**، تحقيق يوسف الهادي، القاهرة، ١٩٩٩، ص١٤٨، ثم تابع:
Lewis(B): *Race and color in Islam, London, 1971,*p.31 .
(١٦٦) **سفر نامة**، ترجمة يحي الخشاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الالف كتاب (عدد ١٢٢)، ١٩٩٣م، ص ١٣٤.
(١٦٧) مجهول: **كتاب في الجغرافيا**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ٤٦ بعثة المعهد الأولى إلي المغرب، ورقة (٣٥).
(١٦٨) **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ط مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت)، ج١، ص٤٦.
(١٦٩) الحميري: **كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، ط٢ بيروت، ١٩٨٠، ص ١٨٠ والذي استبدل جوة بجور.
(١٧٠) ابن سهل: م.س، ج١، ص ١٨٨، ١٨٩.
(١٧١) م.س، ج١، ص ١١٠، ثم تابع إشارة عند البكري: **المسالك**، ج١، ٦٦٥.
(١٧٢) فيجي. ج. دي: **تاريخ غرب افريقية**، ترجمة السيد يوسف نصر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٢، ص٤٣.
(١٧٣) **المسالك**، ج٢، ص٨٤٧.
(١٧٤) م.س، ج١، ص١٩، نم تابع مجهول: **كتاب في الجغرافيا**، ورقة ٥٣، ابن خلدون: **المقدمة**، دارا القلم، بيروت ج١١، ١٩٩٢، ص٥٤.
(١٧٥) الادريسي: م.س، ج١، ص٨٦، السلاوي: **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤، ج٥، ص١٣٢.

(١٧٦) م.س، ج١، ص٦١.

(177) *Anene (Y.C): "Slavery and Slave trade", in Africa in the nineteenth and twentieth centuries, press*, p. 96.

(178) Op. *cit*,P.31

(١٧٩) مجهول: **حدود العالم**، ص١٤٨.

(180) الشماخي: **الإيضاح**، ج٥، ص١٢٧، التمبكتي: م.س، ورقة ٤-٦ ، ثم قارن اشارة عند:

Willis: op.cit, pp. 16-19 .

(١٨١) التمبكتي: م.س، ورقة (٢).

(١٨٢) مجهول: **تاريخ بلاد التكرور**، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب، تحت رقم (١٤٧١) تاريخ تيمور عربي، ميكروفيلم ٣٣٩٨، ورقة ٤ ، ٦.

(١٨٣) البرزلي: م.س، ج٤، ورقة ١٢٢.

(١٨٤) المجاصي: م.س، ورقة ١٤.

(١٨٥) ابن سحنون: **نوازله**، ورقة ٧٢، البرزلي: م.س، ج٢، ورقة ٢٢٩، ج١، ص١٨٧، الونشريسى: م.س، ج٧، ص٤٢٢، ابن فرحون: م.س، ج٢، ص١٤٦، ١٤٧، الوزاني: م.س، ج١١، ص٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٢، ج١١، ص١٥، التمبكتي: م.س، ورقة ٤، ٥.

(١٨٦) **المدونة الصغرى**، ط. عمان ١٩٨٤ ، ج٢، ص١٧١.

(١٨٧) الوسياني: م.س، ورقة ٣٣.

(١٨٨) البرزلي: م.س، ج٣، ورقة ٣٥.

(١٨٩) م.س، ج٢، ص١٤٩.

(١٩٠) **البيان والتحصيل**، ج٩، ص٢٧٠، الفتاوي، ج٣، ص١٦١٨.

(١٩١) الونشريسى: م.س، ج٦، ص١٦٩.

(١٩٢) البرزلي: م.س، ج٤، ورقة ٢٣، ٣٥.

(١٩٣) **الإيضاح**، ج٥، ص ١٢٥، ١٢٩.

(١٩٤) الوزاني: م.س، ج١١، ص١٥ .

(١٩٥) م.س، ج٩، ص ٨٨، ٨٩.

(١٩٦) الونشريسى: م.س، ج٦، ص١٦٩.

(١٩٧) م.س، ج٧، ص٤٢٢.

(١٩٨) القصري: م.س، ورقة ٢٣١.

(١٩٩) البرزلي: م.س، ج٤، ورقة ٢٣.

(٢٠٠) ابن سهل: م .س، ج٢، ص ٥٥٩.

(٢٠١) الوسياني: م.س، ورقة ١٣٣.

(٢٠٢) الشماخي: الإيضاح، ج٥، ص١٢٥.

(٢٠٣) مجهول: **كتاب التحقيق في شراء الرقيق**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ١٥/ اجتماع، ورقة ١٩.

(٢٠٤) الشيزرى: **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، تحقيق الباز العريني، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة، ١٩٤٦، ص٨٤.

(٢٠٥) ابن العطار: م.س، ص ٣٤، المراكشي: **وثائق المرابطين والموحدين**، تحقيق حسين مؤنس، مكتبية الثقافة الدينية، مصر، ١٩٩٧، ص ٣٢٨.

(٢٠٦) المتيطي الفاسي: **النهاية والتمام في الوثائق والأحكام**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية، تحت رقم ١١٩ فقه مالك، ورقة ٦٣.

(٢٠٧) المراكشي: م.س، ص ٣٢٦.

(٢٠٨) م.س. ص٣٤٠.

(٢٠٩) م.س، ج١، ص٣٣٩ .

(٢١٠) ابن العطار: م.س، ص٤٠.

(٢١١) انظر مثلاً: ابن العطار: م.س، ص ٥٥، ١١٥، ٢٣٩، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥٠، المراكشى: م.س، ص ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٧٢، انظر الملاحق ارقام ٢١ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٨.

(٢١٢) م.س، ص٣٢٦ .

(٢١٣) السقطي: في آداب الحسبة، نشر كولان وليفي بروفنسال، ط. باريس، ١٩٣١، ص٥٦.

(٢١٤) ابن سهل: م.س، ج١، ص١٩٢.

(٢١٥) ابن سعيد المالكي: **وثائق ابن سعيد**، مخطوط بالهيئة المصرية العامة للكتاب، تحت رقم ٣٠٨ فقه تيمور عربي، ميكروفيلم ٣٠٠٢، ورقة ١٥٩، ١٦٠، انظر الملحق رقم (١).

(٢١٦) المتيطى: م.س ، ورقة ٧٠.

(٢١٧) نفسه.

(٢١٨) ابن صاحب الصلاة: **المن بالإمامة**، تحقيق عبد الهادي النازي، دار الغرب الاسلامي، ط٣، ١٩٨٧، ص ٢١٠.

(219) *Ali Abd-El wahed (W): Contribution a une theore sociologique de l'esclavage, Paris,1931p. 114* .

(٢٢٠) انظر هذه ابن فرحون: **تبصرة الحكام**، ج٢، ص ١٨٤ – ١٩٠، ابن سلمون الكناني: **العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام علي هامش كتاب تبصرة الحكام لابن فرحون**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٠١ هـ، ج١، ج٢، ص ٢٦٤، ٢٦٥.

(٢٢١) الناصري: م. س، ورقة ١١٠.

(٢٢٢) مجهول: **بشائر الفتوحات والسعود في أحكام التعزيرات والحدود**، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ٤١ بعثة المعهد الأولى إلي المغرب، ورقة ٢٩.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

التعايش الإسلامي المسيحي في قرطبة
خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي



أ. د. إبراهيم القادري بوتشيش

أستاذ التاريخ الإسلامي
كلية الآداب – جامعة مولاي إسماعيل
مكناس – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

منذ الفتح الإسلامي للأندلس وتحول العاصمة السياسية إلى قرطبة، تأرجحت العلاقات بين ساكنتها من المسلمين والمسيحيين بين التحسن والتدهور، لكنها خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، خاصة في عهد حكم الخليفة الأندلسي عبد الرحمن الناصر، نحت منحى جديدًا يشي باندماج عميق بين أبناء الديانتين، مما جعلها مركزًا للتعايش بين أبناء الديانات السماوية. وما كان بإمكان قرطبة أن تصبح مركزًا لبناء السلام والعلاقات الودية بين الإسلام والمسيحية، لولا السمعة الدولية التي اكتسبتها، وسياسة التعايش والتسامح التي نهجها عبد الرحمن الناصر تجاه الطوائف الدينية المختلفة من سكانها.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٧ يونيو ٢٠١٣
تاريخ قبـول النشـر: ١٢ سبتمبر ٢٠١٣

كلمات مفتاحية:

عبد الرحمن الناصر، الدولة الأندلسية، المجتمع القرطبي، الجزيرة الإيبيرية، الحوار الحضاري

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

إبراهيم القادري بوتشيش. "التعايش الإسلامي – المسيحي في قرطبة خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص٣٤ – ٣٨.

مُقَدِّمَةٌ

انصبت معظم الأبحاث في تاريخ العلاقات الإسلامية المسيحية بالأندلس حول النزاعات العسكرية والصراعات حول الحدود والتخوم الفاصلة بين المسلمين والقوى النصرانية، مما يوحي بمشهد قاتم ميّز العلاقات بين الجانبين، وحشرهما معًا في خانة الصدام الحضاري. في حين تم إهمال الجوانب التواصلية في العلاقات الإسلامية – المسيحية الأندلسية، خاصةً على مستوى مسيحي الداخل. لذلك فإن هذا البحث يصبو إلى إضاءة هذا الجانب السلمي الذي يميط اللثام عن حلقات مضيئة حول التعايش بين مسلمي ومسيحيي قرطبة التي كانت عاصمة تضم العديد من الأجناس والأعراق والديانات، ومع ذلك تحولت إلى مدينة للتسامح والتعايش الذي بلغ سقف المثاقفة والتأثر والتأثير المتبادل. وسنسعى إلى تفكيك وتحليل هذه الفرضية من خلال البحث عن أسس سياسة التسامح التي نهجها الخليفة عبد الرحمن الناصر، ثم محاولة طرح أسئلة حول المشتركات الحضارية وتجليات الاندماج، واحترام الأقليات، وإقرار المساواة، واكتشاف صور المثاقفة التي أفضت إلى التعلق بثقافة الآخر" واحترام هويته.

١ـ عبد الرحمن الناصر وسياسة التسامح تجاه المسيحيين

يغلب على الظن بناءً على ما توصل إليه أحد الباحثين المتخصصين(١) أن نسبة السكان المسيحيين بقرطبة كانت مرتفعة، بدليل كثرة الكنائس والأديرة المنتشرة فيها من جهة، وازدحام حركة المرور التي بلغت حد محاذاة مقابر المسلمين من جهة أخرى. فإذا قبلنا بهذا الرأي، فإن تكاثر أعداد المسيحيين هو في حد ذاته مؤشر على الوضعية المريحة التي كان يعيش فيها مسيحيو قرطبة، وإلا كانوا قد هجروها وتركوها إلى غير رجعة.

وسواء كان مسيحيو قرطبة الذين عرفوا باسم المستعربين يشكلون نسبة كبيرة أم أقلية بحكم دخول المسيحيين في الديانة الإسلامية كما ذهب إلى ذلك بروفنسال وكاجيكاس، فإن السلطة

الأندلسية سلكت معهم سياسة تنمّ عن التسامح ومراعاة الخصوصية الدينية والثقافية. وحسبنا أنهم حافظوا على أنظمتهم الخاصة، فتم إحداث تنظيم لهم عرف بمنصب القماسة،[٢] يمتح أصله من التنظيمات القوطية القديمة، وهو عبارة عن لقب وظيفي بمعنى أمير البلد أو شيخه، ويشمل جهازًا إداريًا مركزه في قرطبة، وفروعه في باقي المدن والكور الأندلسية الأخرى.

وكان يترأسه قومس كبير في قرطبة يسميه ابن الخطيب[٣] (بزعيم عجم الذمة). ورغم أن الروايات العربية لم تلق ضوءً كبيرًا على مهمة هذا الجهاز الإداري المسيحي باستثناء ما أوردته حول دوره في إحصاء الجبايات ومعرفة عدد المسيحيين الملزمين بأدائها، فالراجح أنه كان عبارة عن جهاز يسعى لتسهيل إدارة شؤون المستعربين، ولعب دور الوسيط بينهم وبين حكومة قرطبة.

وفي الاتجاه ذاته، حرص عبد الرحمن الناصر على المحافظة لمسيحيي قرطبة بنظمهم القضائية القديمة، ولاغرو فقد كان قضاؤهم المدني يسير وفق ما تقضي به شرائعهم، ويستمد أحكامه من مجموعة القوانين التي بقيت من العهد القوطي، وعرفت باسم (FUERO JUGGOR). أما الذي كان يتولى مهمة الفض في النزاعات التي تشجر بينهم فقد عرف في المصادر باسم (قاضي النصارى)، وهو الذي يتم تعيينه في منصبه بنفس الطريقة التي كان يتم بها تعيين قاضي الجماعة في قرطبة.[٤] وقد وردت في هذا الصدد أسماء بعض قضاة النصارى من قبيل (أصبغ بن نبيل) و (وليد بن خيزران) وغيرهما [٥]. والاستثناء الوحيد الذي كان يسند فيه أمر قضاء المسيحيين إلى قاض مسلم من قرطبة يتمثل في حدّ الزنا الذي يقع بين نصراني ومسلمة، لكن إذا وقع بين نصرانيين فكان يترك لأهل دينهما.[٦]

ومن أجل تسهيل المسطرة القضائية في النزاعات التي تكون بين مسلمي قرطبة ومسيحييها، كان يتم تعيين بعض القضاة الذين يتحدثون بعجمية أهل الأندلس، وهي اللغة اللاطينية. ومن النماذج التي يمكن أن نسردها في هذا الصدد نموذج القاضي سليمان بن أسود الذي كان على دراية بهذه اللغة، وكان يوظفها في مجالسه القضائية [٧]. وفي حالة ما إذا لم يكن القاضي ملمّا بهذه اللغة، كان يتم تعيين رجل ثقة مسلم مأمون يتولى الترجمة عمّن لا يحسن التكلم باللغة العربية.[٨] بل كان لقضاة قرطبة من وسائل المرونة القضائية ما جعل SIMONET يقرّ أنه (إذا تشاجر مسيحي مع مسلم أعطي الحق دائما للأول).[٩] ولا أدل على هذه المرونة من التساهل الذي أظهره أحد القضاة بقرطبة تجاه حركة المستخفين بالنبي (ﷺ)، إذ اكتفى بنصحه بدل سجنه أو قتله.[١٠]

وبقدر ما حرص عبد الرحمن الناصر على المحافظة لمسيحيي قرطبة على نظمهم الخاصة ومراعاة خصوصياتهم، فقد عمل بالقدر نفسه على تأمين حريتهم الدينية، ينهض دليلا على ذلك كثرة الكنائس، وفي طليعتها كنيسة الأسرى التي كانت أشهر كنائس قرطبة، وكانت تحتل مكانة روحية لدى ساكنتها، بالإضافة إلى كنيسة سبت أخلج.[١١]

وفي المنى نفسه تحدثت بعض النصوص عن (أديار النصارى) بقرطبة في صيغة الجمع، مما يعكس كثرتها.[١٢]

ولم تكن الكنائس خاصة بالمسيحيين فحسب، بل كان يقصدها بعض المسلمين أيضا، فقد ورد في ترجمة أبي عامر بن شهيد أنه (بات ليلة بإحدى كنائس قرطبة...وقرع النواقيس يبهج سمعه) [١٣]، ولعلّ العبارة الأخيرة تحمل مغزى عميقا في الدلالة على أن أصوات نواقيس الكنائس كان أمرًا مألوفًا لدى مسلمي قرطبة إلى درجة أنها أصبحت تحدث نوعا من التجاوب الداخلي لديهم، ولم يكونوا يتبرموا منها رغم معارضة الفقهاء لهذا التوجه، وهي معارضة كان من المفترض أن تلوّن الخطاب الرسمي الذي كان يتطلب موقفا من هذا القبيل. ويستشف من الرواية العربية التي تطرقت لخبر وصول سفير الإمبراطور الألماني "هوتو " أو " أوتون" إلى قرطبة وإنزاله في قصر قريب من إحدى الكنائس، ما كانت تتمتع به العاصمة الأندلسية من مناخ الحرية الدينية، خاصة في عهد عبد الرحمن الناصر الذي لم ينفعل أو يبدي أي رد فعل سلبي تجاه التعصّب الذي أظهره السفير المذكور، وما تضمنته الرسالة التي حملها معه من إساءة لكرامة الإسلام، فقد عامله الخليفة باللين ورجاحة العقل حتى انقشعت سحابة الخلاف.[١٤]

٢- تجليات الاندماج والعيش المشترك

من البديهي أن يسفر تسامح مسلمي قرطبة مع ساكنتها من المسحيين عن تعايش وتساكن بين الطرفين، وفي هذا الصدد أورد الطرطوشي[١٥] نصا بالغ الأهمية يستشف منه اختلاط سكن النصارى بالمسلمين، ذكر فيه أن أحد فقهاء قرطبة ويدعى ابن الحصار كان له (جار نصراني يقضي حوائجه وينفعه)، فإلى جانب ما يلقيه هذا النص من ضوء حول تعايش إسلامي - مسيحي، فإنه يعكس أيضا أن المصلحة المشتركة دفعت بالطرفين إلى قبول الآخر والتعامل معه. وتتجلى أهمية النص في إبراز أن أحد الطرفين - وهو الفقيه - كان يمثل الخطاب الرسمي الديني المتشدّد الذي لا يقبل المساومة أو التنازل، ومع ذلك اخترقت المصلحة المشتركة هذا الحاجز الديني لتفرز واقع التعايش المشترك. وعلى كل حال، فإن مثل هذا النص يسقط - كما لاحظ ذلك أحد الباحثين [١٦]- مزاعم بعض الباحثين الذين غابت عنهم هذه المعطيات المصدرية فزعموا أن (النصارى عاشوا معزولين في أحياء خاصة بهم).[١٧] وتمخض عن هذا الاختلاط في السكن والتعايش المشترك ظهور الزواج المختلط بين المسلمين والمسيحيين بقرطبة، بل أصبح الاندفاع العاطفي لبعض المسلمين الأندلسيين نحو الإسبانيات المسيحيات شائعًا رغم معارضة الكنيسة.[١٨]

وفي هذا السياق، يستشف من نازلة وردت على ابن زرب (ت٣٨١هـ) أن الذمية إذا أرادت النكاح ومنعها أهل دينها، لزم السلطان أن يجبرهم على إنكاحها لأن منعهم لها من الظلم، ويجب أن يمنع من ظلم بعضهم لبعض، ولو ذهبت إلى نكاح مسلم لم يجبرهم العقد عليها).[١٩] ورغم تحريم الشريعة الإسلامية لزواج المرأة المسلمة من

النصراني، فقد تم أحيانا اختراق هذه القاعدة الشرعية، وهو ما تؤكده رواية للخشني[٢٠] ورد فيها أنه (كان بقرطبة رجل أعجمي ممَنْ استنزل من الحصون المخالفة، وكانت له امرأة حرة مسلمة).

نتج عن هذا الزواج المختلط بين أبناء الديانتين ظهور جيل جديد بقرطبة عرف باسم المولدين الذين كان آباؤهم من العترة العربية، بينما كانت أمهاتهم إسبانيات. وقد اندمج هؤلاء المولدون في المجتمع القرطبي اندماجًا تامًا، كما اندمجوا في القطاعات الاقتصادية وامتهنوا الحرف كغيرهم من السكان، وهو ما يثبته نص مفصل ورد في كتاب (بيوتات فاس الكبرى).[٢١] وعلى الرغم من الثورات التي قام بها المولدون في بعض الحقب من التاريخ الأندلسي، خاصة في أواخر عصر الإمارة (٢٥٠هـ - ٣٠٠هـ)،[٢٢] فقد سجّل أحد المتخصصين في تاريخ قرطبة خلال عصر الخلافة غياب المؤشرات التي تشي بأي تحرك للمعارضة المولدية أو المسيحية في تلك الحقبة، مما يدل على اندماجهم في النسيج الاجتماعي لقرطبة،[٢٣] وتمتعهم بحق المساواة في المواطنة، حتى أن بعض الباحثين تحدثوا عن مستوى من التجانس الاجتماعي الذي كاد أن يصل إلى مرحلة الوعي الوطني.[٢٤]

٣ـ إشراك المسيحيين في تولي المناصب العليا في الدولة الأندلسية

نحسب أن مرحلة حكم الخليفة عبد الرحمن الناصر جسدت نقلة نوعية لمسيحيي قرطبة الذين تحولوا إلى مستوى الفعالية السياسية حيث أشركهم الخليفة في تقلد مهام السلطة، ينهض قرينة على ذلك استوزاره ليحي بن إسحق الذي كان أبوه نصرانيا، ومع ذلك احتل مكانة كبيرة لديه، وقلّده - فضلا عن الوزارة - العمالات والولايات،[٢٥] بل إن بعض المسيحيين صاروا يتوسطون في النزاعات التي دارت بين سلطة قرطبة والمتمردين، وهو ما يعكسه نموذج إسحاق الطبيب النصراني السالف الذكر الذي لعب دورا أساسيا في المفاوضات التي جرت بين خليفة قرطبة وعمر بن حفصون سنة ٣٠٣هـ[٢٦]

وبالمثل، أصبح مسيحيو قرطبة يساهمون بفعالية في السفارات التي أنفذها عبد الرحمن الناصر إلى بعض الممالك النصرانية بشمال الجزيرة الإيبيرية، وإلى الإمبراطورية الألمانية والبزنطية مثل هشام بن كليب الجاثليق، والأسقف ريثموند المعروف في المصادر العربية باسم ربيع بن زيد،[٢٧] وغيرهما ممَنْ ساهم في تفعيل الحوار الحضاري.

وعلى مستوى الاندماج في المجتمع القرطبي، ساهم مسيحيو قرطبة بفعالية في المجال الصحي، ولاغرو فقد برز منهم أطباء لامعون من أقران إسحق الطبيب وابنه يحي طبيب البلاط الخلافي الذي أعطيت له مجموعة من الامتيازات بما في ذلك حرية الاطلاع على نساء القصر وخدمه، وخالد بن يزيد بن رومان النصراني الذي كان من كبار أثرياء قرطبة بفضل الأرباح التي درت عليه مهنة الطب، فاكتسب بها الأموال والعقار، وكان له من الشهرة في العلاج ما جعل الناس يتزاحمون عليه حتى (كان على باب دراه ثلاثون كرسيا لقعود الناس).[٢٨]

٤ـ مظاهر المثاقفة والامتزاج الحضاري

يمكن القول: أن هذا المناخ المتسامح الذي نعم به مسيحيو قرطبة ما جعل أعدادًا كبيرة منهم تعتنق الإسلام، وهم الذين عرفوا باسم (أسالمة أهل الذمة).[٢٩] وأصبحت ظاهرة اعتناق الإسلام تعرف إيقاعًا سريعًا في عصر الخلافة، و بمجرد أن يعتنق المسيحي الديانة الإسلامية، يصبح له نفس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها المسلم في قرطبة ؛ دليلنا على ذلك أنه حين تمّ عزل أسلم بن عبد العزيز عن القضاء سنة (٣٠٩هـ/ ٩٢٢م)، كان من جملة من رشّح لخلافته في هذا المنصب، رجل كان أبواه نصرانيان.[٣٠]

وبالمثل عن هذا الامتزاج على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والديني عن مثاقفة بين المسيحيين والمسلمين، يتجلى أهمها في إقبال الطرفين على تعلم لغة الآخر، أي العربية والعجمية اللاطينية، وحسبنا أن هذه الأخيرة أصبحت لغة التخاطب في أوساط المجتمع القرطبي حتى أن بعض الباحثين اعتبروها اللغة العامة المشتركة ؛ فابن حزم الذي عاش في فترة لا تبعد عن عصر الخلافة – بسجل ما اعتبره شيئا استثنائيا، ويتجلى في كون إحدى القبائل اليمنية المقيمة بقرطبة بمكان يسمى (دار بلاي)، كانت لا تحسن الكلام باللاطينية،[٣١] مما يبعث على الاستنتاج أن هذا الاستثناء الذي وضع ابن حزم أصبعه عليه لا ينفي مؤشر القاعدة العامة، وهي أن أهالي قرطبة – عربًا ومسيحيين – كانوا يتحدثون العجمية اللاطينية.[٣٢]

ولم تستثن مجالس الشعر – رغم سيادة اللغة العربية فيها – من بعض الحالات التي كان الشعراء يستعملون فيها مصطلحات لاطينية. وفي هذا الصدد أورد ابن عذاري[٣٣] أن أحد الشعراء نظم في مجلس الخليفة عبد الرحمن الناصر بيتا شعريا استعمل فيه مصطلحا لاطينيا حيث قال:

لولا حيائي من أمير الهدى لنخست بالمنخس شو....

وقبل أن ينهي البيت سكت، فأتم الخليفة الأندلسي ما بقي من الشطر الثاني بإضافة مصطلح (قول) ليصبح الشطر كاملا بالقافية هو: لنخست بالمنخس شو قول، ويعني مصطلح "شو قول" (Su culo) بعجمية أهل الأندلس (ردفه) ليصير معنى البيت كاملا: لولا حيائي من أمير الهدى لنخست بالمنخس ردفه

ومن خلال الرسالة التي وجهها الإمبراطور البزنطي رومانوس الثاني ابن الإمبراطور قسطنطين السابع لعبد الرحمن الناصر، تتضح سيادة اللغة اللاطينية بقرطبة إذ ورد في الرسالة التي تعرضت لذكر أحد الكتابين اللذين أهداهما الإمبراطور البيزنطي للخليفة الأندلسي ما يلي: (وأما كتاب هروسيس، فعندك في بلدك من اللطينيين من يقرأه باللسان اللطيني).[٣٤]

وبالمثل أقبل المسيحيون إقبالاً منقطع النظير على تعلم اللغة العربية، إذ تقوم شهادة ألبرو (ALVERO) القرطبي قرينة على ذلك فقد ورد فيها: (إن إخواني في الدين يجدون لذة كبرى في قراءة شعر العرب وحكاياتهم، ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين و الفلاسفة المسلمين، لا لكي يردوا عليها وينقضوها، وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوبًا عربيًا جميلاً صحيحًا، وأين تجد الآن واحدًا من غير رجال الدين يقرأ الشروح اللاطينية التي كتبت على الأناجيل المقدسة... يا للحسرة، إن الموهوبين من شبان النصارى لا يعرفون اليوم إلا لغة العرب وآدابها).(٣٥) ومن مظاهر المثاقفة بين مسلمي ومسيحي قرطبة أيضا مشاركة المسلمين في الاحتفالات المسيحية مثل عيد العنصرة أو المهرجان، وحضور الشعراء الأندلسيين المسلمين الحلبة بالمهرجان.(٣٦) وقد عرض عريب بن سعد(٣٧) لمجموعة من الأعياد الدينية المسيحية التي كان يشارك فيها المسلمون المسيحيين، بما في ذلك إحياء ذكرى "شهداء قرطبة" التي حدثت في عصر الإمارة.

وفي المنحى نفسه، يمكن أن ندرج مشاركة الخبرة المسيحية في تعمير مدينة قرطبة وبناء المدينة الملوكية "الزهراء" الواقعة في ضواحيها، وحسبنا أن بناء هذه المدينة الأخيرة كان بمساهمة مسيحية تجلت في الحوض المنقوش بالذهب الغريب الشكل الذي جلبه الأسقف ربيع بن زيد بمعية شخصية مسيحية ثانية هو أحمد اليوناني، جلباه الاثنان من القسطنطينية التي كان ملكها قد أهدى لعبد الرحمن الناصر (١٤٠) سارية، بينما جلب الأسقف ربيع بن زيد الحوض الصغير الأخضر المنقوش بتماثيل الإنسان.(٣٨) ويكتفي ابن عذاري(٣٩) بذكر حوض واحد أكد أن ربيع الأسقف هو الذي جلبه من القسطنطينية من مكان إلى مكان حتى بلغ به ساحل البحر، وأهداه للناصر الذي وضعه في غرفة النوم بالمجلس الشرقي المعروف بالمؤنس، وكان عليه ١٢ تمثالا من الذهب الأحمر. وينفرد ابن خلدون (٤٠) بذكر بناء الخليفة الناصر لأحد قصوره بقرطبة، مستعينا بالخبرة المسيحية الوافدة من بغداد والقسطنطينية.

خاتمة

من حصيلة ما سبق؛ يتضح أن قرطبة شكلت بيئة ملائمة لتعايش إسلامي – مسيحي تجلى في عدة مستويات ثقافية واقتصادية وسياسية، مما جعلها قطبًا أساسيًا في الحوار بين مختلف الحضارات، وهو ما انعكس في كثرة السفارات الوافدة عليها أو المتجهة منها نحو الأقطار المسيحية، والتي كان يحدوها أمل بناء علاقات الود والتعاون، وهو ما يشكل موضوعًا مستقلاً يستحق الدراسة.

الهوامش:

(١) أحمد الطاهري، **عامة قرطبة**، منشورات عكاظ، الرباط ١٩٨٨، ص١٤٨ وهو يخالف في ذلك –اعتمادا على القرائن – ما ذهب إليه بروفنسال وكاجيكاس حول قلة نسبة المسيحيين في قرطبة.

(٢) عرف عن الأمير الأندلسي عبد الرحمن بن معاوية أنه هو الذي نصب أول قومس في الأندلس. راجع: ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، بيروت ١٩٥٧، ص٦١. ويذكر الخشني أن ابنه الأمير محمد عيّن القومس بن أنتيان كاتبا له. انظر **قضاة قرطبة وعلماء إفريقية**، نشر السيد عزت العطار الحسيني، طبعة ١٣٧٢ هـ، ص ١١٢.

(٣) **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة ١٩٧٤،ج١، ص١٠٣.

(٤) عبادة كحيلة، **تاريخ نصارى الأندلس**، المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة ١٩٩٣، ص١٤٤-١٤٥.

(٥) أحمد الطاهري، م، س، ص١٥٠.

(٦) عبادة كحيلة، م، س، ص١٤٥.

(٧) الخشني، **قضاة قرطبة**....م.س ١٩٦٦، ص٨٠.

(٨) ابن فرحون، **تبصرة الحكام**، القاهرة ١٣٠٢هـ، ج١، ص٢٣٧.

(9) Simonet, *Historia de los mazarabes de Espana*, Madrid 1887-1903, p630.

أحمد الطاهري، م، س، ص١٥١.

(١٠) أحمد الطاهري، م، س، ص١٥١.

(١١) ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق فؤاد رشيد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٥ (ط٢)، ص ٩٦ ترجمة خالد بن يزيد النصراني.

(١٢) ابن أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، سيديروم مكتبة التاريخ والحضارة الإسلامية، الخطيب للتسويق والبرامج، الأردن، عمان، ج١، ص ٤٨٨

(١٣) المقري، **نفح الطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٨٨ج١، ص٥٢٥.

(١٤) إبراهيم بيضون، **الدولة العربية في إسبانيا من الفتح الإسلامي حتى سقوط الخلافة**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٦ (ط٣)، ص٢٩٧.

(١٥) سراج الملوك، **المطبعة الأزهرية**، القاهرة ١٣١٩ هـ، ص١٢٩.

(١٦) أحمد الطاهري، م، س، ص١٥٤.

(17) Provençal, Espana musulmana, p124.

(18) Simonet, op-cit, p238.

(١٩) القشتالي، **الوثائق**، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٠٠، فقه مالك، ورقة ١٨، نقلا عن كحيلة، م، س، ص١٦٦.

(٢٠) **قضاة قرطبة**...م.س، ص١٠٧.

(٢١) مؤلف مجهول، **بيوتات فاس الكبرى**، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الرباط ١٩٧٢، ص٢٤.

(٢٢) أنظر التفاصيل في كتابنا: **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي، من منتصف القرن الثالث الهجري حتى ظهور الخلافة** (٢٥٠- ٣١٦هـ) دار عكاظ، الرباط ١٩٩٢، ص ١٩٩ وما بعدها.

(٢٣) أحمد الطاهري، م، س، ص١٥٣.

(٢٤) أحمد بدر، **تاريخ الأندلس في القرن الرابع الهجري**: **عصر الخلافة**، دمشق ١٩٧٤، ج٢، ص٢٢٨.

(٢٥) ابن أبي أصيبعة، م.س، ص ٤٨٨.

(٢٦) عبادة كحيلة، م. س، ص١٩٣.

(٢٧) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، تحقيق بروفنسال، دار المكشوف، بيروت ١٩٥٦، ص٣٨ – ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٩، ج٤، ص١٤٣ – المقري، م، س، ج١، ص٣٦٥.

(٢٨) ابن جلجل، **طبقات الأطباء**...م.س، ترجمة إسحق الطبيب ويحي بن إسحق وخالد النصراني. انظر النسخة الإلكترونية:

http://www.al-eman.com/Islamlib/viewchp.asp?BID=218&CID=21#s19

(٢٩) الخشني، **قضاة**....م، س، ص١٠٩.

(٣٠) المصدر نفسه والصفحة.

(٣١) **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة (دون تاريخ)، ص٤٣٣

(٣٢) عبادة كحيلة، م، س، ص١٧٨ هامش رقم ٥.

(٣٣) **البيان المغرب**، تحقيق بروفنسال وكولان، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٠،ج٢، ص٢٣٧.

(٣٤) ابن جلجل، **طبقات الأطباء**، النسخة الإلكترونية.

(٣٥) ورد هذا النص عند بروفنسال مترجمًا عن اللاتينية في كتابه:

La civilisation arabe en Espagna, Tr. Isidro de lascagigas, terecena, Madrid 1969, P.94-95.

(٣٦) عبادة كحيلة، م، س، ص ١٧٠.

(٣٧) **يومية قرطبة**، نشرها دوزي، ليدن ١٨٧٣، ص٩٦.

(٣٨) المقري، نفح...م.س، ج١، ص٥٦٨.

(٣٩) **البيان المغرب**...م.س،ج٢، ص٢٣١.

(٤٠) **تاريخ ابن خلدون**...م.س، ج٤، ص١٤٤.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

الإعاقة الجسدية في المغرب والأندلس
خلال العصر الوسيط

د. سعيد بنحمادة



أستاذ التعليم العالي مساعد
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
مكناس – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

تهدف هذه الدراسة إلى تناول الإعاقة الجسدية في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط، باعتباره موضوعًا بكرًا في التاريخ الاجتماعي والذهني في المرحلة المذكورة. ساعين من خلاله كذلك إلى إثارة الانتباه إلى جدوى توسيع اهتمامات المؤرخ لتشمل قضايا ما فتئت تصنف إما ضمن "اللامفكر فيه" أو "المسكوت عنه"، بدعوى قلة المادة المصدرية، وهو الأمر الذي فنده الاعتماد على المصادر الدفينة، لكونها منحت البحثَ التاريخي في قضايا العصر الوسيط في الغرب الإسلامي نَفَسًا تجديديًا، وأعطت للوثيقة التاريخية مفهومًا مفارقًا لذلك الذي كان سائدًا حينما كان الباحثون يقتصرون في السابق على كتب التاريخ الحدثي، التي تركز على موضوع البطل، عبر زمني سياسي قصير مرتبط بقيام الدول وسقوطها. كما أن سبر غور تاريخ العامة والمهمشين، وضمنهم المعوقون، من شأنه أن يولّد رؤية ومنهجًا مخالفين لما يناسب التاريخ السياسي والعسكري، ويجعل الحدث التاريخي ينصب على البنية العميقة ذات الزمن الاجتماعي الطويل. وهو ما توخيناه من هذا البحث، الذي اعتمدنا فيه، قدر الإمكان، على مختلف المتون المصدرية، لتوضيح مفهوم الإعاقة الجسدية، وأنواعها، وأسبابها، وموقف المجتمع والدولة منها، مركزين على علاقة العاهات البدنية بالطب والتصوف، وفق رؤية مندمجة ومتكاملة تراعي تعدد العوامل الفاعلة في الحدث التاريخي.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٧	أبريل	٢٠١٤
تاريخ قبـول النشـر:	١٣	يوليو	٢٠١٤

كلمات مفتاحية:
التاريخ المرضي، المعوقين، العاهات البدنية، التصوف، المغرب والأندلس

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
سعيد بنحمادة. "الإعاقة الجسدية في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص٣٩ – ٥١.

مُقَدِّمَةٌ

تُعَدّ السلامة الجسدية هي الأصل في الإنسان؛ وهي المقصودة بالصحة، ونقيضها المرض؛ لذلك فإن (حد المرض مفهوم من حد الصحة، إذ كان مقابله. ولما كانت الصحة هي حال في العضو بها يفعل الفعل الذي له بالطبع، أو ينفعل الانفعال الذي له؛ لزم ضرورة أن يكون المرض حالة في العضو بها يفعل على غير المجرى الطبيعي أو ينفعل)[١]. ولذلك نصت المصادر على من توفّر على حالة بدنية سوية، تمييزًا له عمَنْ كان يعاني من إعاقة، من قبيل من (كان ممتعًا قوي الأعضاء مصححًا)[٢]، أو مَنْ كان (ثابت ... البصر)[٣]. إن هذه الإشارات حول الإعاقة، تدل على تنبه المصادر إلى الصحة الجسدية في العصر الوسيط، وما اعتراها من خلل نجمت عنه بعض الإعاقات، جعلت المعوقين يشكلون فئة اجتماعية في المغرب والأندلس وقتئذ.

ومما يعضد ذلك؛ أن بعض تلك المصادر، ميزت بين القول النظري، والرصد الواقعي، مما حذا بها في الشق الأول إلى الاستناد إلى ما جاء من أخبار عن الإعاقة والمعوقين في الكتب المشرقية، التي كان لها قصب السبق في ذلك؛ منها كتاب "المثالب"، الذي شهَّر فيه الهيثم بن عدي (ت.٢٠٧هـ/٨٢٢م) بالمعوقين[٤]. أما الجاحظ (ت.٣٥٥هـ/٩٦٥م) فألف كتاب "البرصان والعرجان والعميان

والجولان"، ليعكس من خلاله نظرة العرب إلى ذوي الإعاقة، وتعاملها الإنساني الرفيع معهم، لما يتوفرون عليه من إرادة على التعايش مع إعاقتهم؛ إلى حد أن (جماعة فيهم كانوا يبلغون مع العرَج ما لا يبلغه عامة الأصحاء، ومع العمى يدركون ما لا يدرك أكثر البُصَراء)(٥). وقد فصل في أنواع الإعاقات والمعوقين، وذكر منها العرجان، والأشل والأقطع: أي المقطوع إحدى اليدين، والأضجم: الذي اعوج أنفه مائلاً إلى أحد جانبي الوجه، والأفقم الذي خرج أسفل لحيه ودخل أعلاه إلى الخلف، وصاحب اللقوة الذي اعوج منه الشدق، والقصير القامة، والأحدب(٦).

كما حظيت الظاهرة باهتمام الباحثين المعاصرين؛ منهم مصطفى بنحمزة في كتابه "حقوق المعوقين في الإسلام"، الذي تناول فيه مظاهر عناية الإسلام بالمعوقين، من خلال استعراضه لبعض الجوانب الفقهية المؤسسة لحقوق المعوقين، وإبراز أنماط التعامل الإيجابي للمجتمعات الإسلامية معهم ومستويات الارتقاء الاجتماعي الذي بلغه بعض المعوقين(٧). وإذا كان من الصعب إصدار أحكام قيمة عن وضعية المعوقين في المغرب والأندلس في العصر الوسيط، في ظل عدم وجود دراسات وافية في الموضوع، حسب اطلاعنا؛ فإن ذلك لا يمنعنا من تناول الظاهرة وفق مقاربة مفهومية، وربطها بالبعد الحقوقي للمعوقين من خلال كتب الأحكام والفقه، وتعزيزها بما أمكننا الوقوف عليه في غيرها من المتون المصدرية؛ لأن من شأن ذلك أن يسعفنا -قدر الإمكان- في الوقوف على الوضعية الاجتماعية للمعوقين بالعدوتين في المرحلة المذكورة، حتى نتجاوز مقولة "قلة المادة المصدرية" التي طالما تذرعت بها بعض الدراسات، وجعلتها من أسباب عدم اقتحام التاريخ الاجتماعي والثقافي للغرب الإسلامي.

١ـ مفهومُ الإعَاقة الجسدية

اتخذت الإعاقة الجسدية مفهومًا تداخلت فيه عدة أبعاد، منها الطبي والقانوني والاجتماعي، الذي غذاه المخيال الشعبي. فقد ارتبط الصمم، طبيًا، بما يلحق الأذن من حوادث تؤثر على السمع؛ (فإنه يعرض لها إما أن تبطل، وذلك إما لسوء مزاج، وإما لسدة في آلة هذه الحاسة، وهي الأذن. ومن هذه بعينها يعرض لها أن تنقص)(٨). وكذلك العين المقترنة بالبصر؛ فهذه الحاسة (تدخل عليها الآفات أيضا من ثلاثة أوجه: وذلك إما أن لا تبصر أصلا ويسمى ذلك عمى؛ وإما أن تضعف ويسمى ذلك عشا)(٩).

وتندرج الإعاقة ضمن الأمراض المزمنة(١٠)، وما يتبع ذلك من آثار ترتبط بالعقود والالتزامات(١١)، القائمة على الإدراك والتعلم، باعتبارهما دليلا على الصحة العقلية والحسية، مما يمكّن من الإدلاء بالشهادة في المحاكم مثلا: (فأحد الوجوه التي يدرك بها العلم ... العقل مع الحواس الخمس، حاسة السمع، وحاسة البصر، وحاسة الشم، وحاسة الذوق، وحاسة اللمس؛ فيدرك بالعقل مع حاسة السمع الكلامُ وجميع الأصوات والمسموعات. ويدرك بالعقل مع حاسة البصر جميعُ الأجسام والأعراض والأشخاص والمبصرات. ويدرك بالعقل مع حاسة الشم جميعُ الروائح المشمومات. ويدرك بالعقل مع حاسة الذوق جميعُ الطعوم المذوقات. ويدرك بالعقل مع حاسة اللمس جميعُ الملموسات على اختلافها في اللين والخشونة وما أشبه ذلك)(١٢).

وعليه؛ فإن الأسرة هي أولى المؤسسات الاجتماعية التي تأثرت بحالة الإعاقة الجسدية بالعدوتين خلال العصر الوسيط، ومن ذلك ما يتعلق بعيوب الزوجين والحضانة؛ إذ لا ترد (المرأة إذا وجدت عمياء، أو عوراء، أو قطعاء، ... أو شلّاء، ... إلا أن يشترط السلامة مما ذكرنا)(١٣). أما الحضانة فتسقط (بأربعة أشياء ... العمى والصمم والقعد، والخرس مثل ذلك)(١٤). والأمر نفسه في العبيد، الذين تندرج إعاقتهم ضمن العيوب التي يرد بها الرقيق، وهي فيما يخص العاهات الجسدية: البتر في الأطراف، والشلل، والعمى، والعور، والصمم، والخرس، والحدب(١٥). ولذلك كان العبد الأعمى يسمى بـ"قائم العينين"؛ وهو (الذي لا يبصر بهما، وهو عيب)(١٦). وقد تعلق العتق، في كثير من الحالات أيضا، بنوع الإعاقة وظروف حدوثها؛ فقد استفتي ابن رشد (ت.٥٢٠هـ/١١٢٦م) في جارية لدى (امرأة، عقدت لها عتقا قبل السبب الذي تكون منه وفاتها بشهر، وشرطت في العقد أنها إن تعوقت أو تخلفت أو أبقت فلا عتق لها، ويبطل ما عقدته من عتقها؛ فثبت تخلفها وتعوقها، وأرادت السيدة بيعها)(١٧).

وقد استوجب ذلك، ضرورة مراعاة خصوصيات المعوقين عند وضع التشريعات والعقود، وهو ما فرض تخصيصهم بما يمكن نعته بـ"عقود المعوقين"، وهي وثائق تنص على طبيعة إعاقاتهم وما يترتب عنها في المعاملات والعلاقات الاجتماعية؛ مثل إدراج العميان ضمن فئات المرضى المنصوص عليهم في وثائق التحبيس(١٨). ونذكر من ذلك ما يهمّ العبد الأصم؛ فمن الحيثيات التي يتضمنه العقد النموذجي الخاص به، أنه (يجوز بيع الأصم الأبكم وشراؤه إذا فهم عنه الشهود فهما يقطعون بمعرفته بذلك بإشارته؛ فإن كان أبكم أصم أعمى لم يجز شيء من عقوده كلها إلا في المعاملات ولا في المناكحات. والأعمى الناطق السميع على ضربين: أعمى منذ ولد؛ فهذا لا تجوز معاملته في البيع والابتياع، بجهله بالبيع، ... وأعمى بعد أن كان بصيرا؛ فيجوز بيعه وابتياعه بالصفة، كبيع الشيء الغائب)(١٩). كما تم التنصيص على قبول شهادة الأخرس باستعمال الإشارة، ومثله في ذلك الأعمى(٢٠).

أما في البيوع؛ فالضرورة توجب أن تتضمن العقود شرط السلامة الجسدية للمتعاقدين تفاديا لأي تدليس؛ كأن يقال مثلا عن المرأة التي تكون طرفًا في العقد: (هي مضجعه الفراش، صحيحة من عقلها وثبات ذهنها)(٢١). والالتزامات الناجمة عن ذلك تتضح من خلال الوقوف على بعض الجوانب المتعلقة بفقه "بيع المريض"؛ إذ إن (مراعاة فعل المريض في ماله يوم البيع لا يوم الحكم؛ فإن كان فيه محاباة، روعي في ذلك ثلث ماله، ثم إن حالت أسواق المبيع بعد ذلك في أيام النظر لم يضر ذلك، وكذلك إن زادته، ولو اختلفت الحال في المحاباة نظر في ذلك إلى الأقل، فجعل الثلث فيه. وإن كان مرضه من الأمراض المزمنة؛ مثل ... الإقعاد، كان فعله في ماله في رأس المال)(٢٢).

ومن ثَمَّ، فإن الإعاقة عمومًا، وقف ذلك المنظور، يقصد بها التفاعل المتبادل بين الحالة الصحية والعوامل الظرفية -الشخصية أو البيئية- المرتبطة بمحيط الشخص. وبناء على ذلك، فإن تحليل تاريخ الإعاقة على أساس النموذج المفهومي، قد يسهم في معرفة الحواجز الثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي حالت دون تحقيق المشاركة الاجتماعية لبعض الأشخاص في وضعية إعاقة. كما أن تلك الرؤية تساعد على الإجابة عن عدة تساؤلات إشكالية متعلقة بموضوع تاريخ الإعاقة؛ ومنها طبيعة التمثلات الذهنية، والمواقف الاجتماعية المتعلقة بمفهوم الإعاقة ووضعية المعوق؛ ونوع التدابير المتخذة من قبل المجتمع والدولة للحد مما يكون قد تعرض له المعوقون من تمييز أو سخرية أو تجريح أو غيرها من المعاملات القاسية وغير الإنسانية أو المهينة، أو كل ما من شأنه أن يمس بكرامتهم؛ وما تم القيام به لمحاربة الصور النمطية. وهو ما يحتم ضرورة ربط الإعاقة الجسدية في المغرب والأندلس بالنظام التعليمي، ومدى ولوج المعوقين للخطط الإدارية، والاستفادة من الخدمات الصحية، وما إذا كان هناك تنبه للظاهرة بالعدوتين في الفترة المعنية بالبحث، وغيرها من القضايا والمجالات المتعلقة بـ"سوسيولوجيا الإعاقة" في المرحلة الوسيطية.

٢ـ أنواعُ الإعاقات الجسدية

تنوعت الإعاقات الجسدية، وهمّت كل الفئات الاجتماعية من رجال ونساء وأطفال، وهي إما إعاقات جسدية، أو حسية. فأما الإعاقات البدنية: فنجد مَنْ كان أعرجًا[٢٣]، أو مشلول الرجل[٢٤]، أو مقعدًا[٢٥]، أو أحدبًا[٢٦]، أو مَنْ كان أبيض الأشفار والحاجبين والرأس واللحية[٢٧]، أو مَنْ كان قصير القامة[٢٨]. وأما الإعاقات الحسية: فمنها الحَوَل[٢٩]، والعور[٣٠]، والعمى[٣١]، والبكم والصم، اللذان طالما اقترنا ببعضهما؛ إذ (قلما يوجد أبكم إلا وهو أصم)[٣٢]؛ لذلك تتحدث المصادر عمّن (كان أصم أصلخ)[٣٣]، والتمتمة[٣٤]، واللثغ[٣٥].

٣ـ أسباب الإعاقات الجسدية

وقد اختلفت أسباب الإعاقة باختلاف أنواعها، ويمكن تصنيف تلك الأسباب إلى أسباب خِلقية، وأخرى مكتسبة.

١/٣- الأسباب الخِلقية:

وتمثلها معظم الحالات، التي ولد بها الكثير من المعوقين، بسبب زواج القرابة أحيانا؛ فيحيى بن عبد الرحمن، المعروف بالأبيض (ت.٢٦٣هـ/٨٧٦م)، (كان أبيض الرأس واللحية والحاجبين وأشفار العينين، خِلقة، ولذلك كان يقال له: الأبيض، ... [لأن] أمه كانت أخت أبيه من الرضاعة، فظهرت فيه هذه الآية)[٣٦]، ومنهم مَنْ كان أحدبًا، فجمع بين الإعاقة وسواد البشرة[٣٧]، أو مَنْ (كان قصير القامة جدًا)[٣٨]، أو مَنْ كان ألثغًا[٣٩]، ومنهم من جمع بين إعاقتين؛ إذ كان أحد طلبة الحضر الموحدين (قصير القامة، صغير الهامة، كوسجا أعرج)[٤٠].

٢/٣- الأسباب المكتسبة

وكانت متعددة؛ فهي إما طبيعية، أو مرَضية، أو نتيجة بعض الحوادث؛ لأن (المرض الطارئ ... إنما يكون ... إما من قبل الطبيعة، وإما من قبل الأشياء التي من خارج، ... وقد يكون ذلك من قبل المعالجة الرديئة)[٤١].

فأما **الاعتبارات الطبيعية**، فمنها التقدم في السن، الذي كثيرًا ما سبب العديد من الإعاقات، ومما يمكن ذكره في هذا الصدر ما يرتبط بالشيخوخة والعمى؛ إذ كثيرًا ما تطالعنا كتب التراجم بعبارة (عمي في آخر عمره)[٤٢]؛ فمالك بن علي بن مالك القطني الزاهد القرطبي (ت. ٢٦٨هـ/٨٨١م)، (روى بالأندلس، ... وكان ورعا محتسبا، وكف بصره)[٤٣]. ومحمد بن عبد الملك بن فرج (ت. ٣٣٠هـ/٩٤١م)، (ذهب بصره في آخر عمره)[٤٤]. وحسن بن سلمون، من أهل قرطبة (ت. ٣٣٥هـ/٩٤٦م)، (كف بصره، فلزم الدعة والانقباض)[٤٥]. أما هاشم بن أحمد بن غانم (ت. ٣٥٩هـ/٩٦٩م)، فـ(كف بصره قبل موته بخمسة أعوام)[٤٦]. ومحمد بن عبد الملك الخولاني النحوي (ت. ٣٦٤هـ/٩٧٤م)، فـ(سمع الناس منه، وكف بصره قبل موته بأعوام)[٤٧]. ويعيش بن سعيد الوراق، المعروف باب الحجام (ت. ٣٦٤هـ/٩٧٤م)، الذي (ذهب بصره بآخره)[٤٨]. ومحمد بن يحيى بن الخزاز (ت. ٣٦٩هـ/٩٧٩م)، الذي (ولي الصلاة بقرطبة، وتصرف في خطة القضاء بمدينة طليطلة ومدينة باجة ودوراتها، وولي أحكام الشرطة، وأقعد في آخر عمره، فلزم داره نحوًا من تسعة أعوام، فسمع الناس أكثر روايته، واختلف إليه للسماع منه قبل موته بعام)[٤٩].

ومحمد بن وازع الضرير (ت. ٣٧٤هـ/٩٨٤م)، الذي (رحل إلى المشرق، ... وانصرف إلى الأندلس، وكف بصره)[٥٠]. وإبراهيم بن عبد الله بن موسى الغافقي، المقرئ، من أهل إشبيلية، وصاحب الصلاة بجامعها، يكنى أبا إسحاق (ت. ٤٢٥هـ/١٠٣٣م)، الذي (توفي ... وهو ابن خمس وسبعين سنة، وكان قد كف بصره)[٥١]. وأحمد بن ثابت بن أبي الجهم الواسطي، منسوب إلى واسط قبرة، سكن قرطبة، يكنى أبا عمر (ت.٤٣٧هـ/١٠٤٥م)، الذي (أمّ بمسجد بنفسج [بقرطبة] مدة من ستين سنة، وكف بصره)[٥٢]. وأبو عامر سيد بن أبان بن سيد الخولاني، من أهل إشبيلية، (ت. ٤٤٠هـ/١٠٤٨م)، الذي (توفي ... بعد أن كف بصره وهو ابن سبع وثمانين سنة)[٥٣]. وأبو القاسم وليد بن عبد الله بن عباس الأصبحي، المعروف بابن العربي، من أهل قرطبة (ت. ٤٤٩هـ/١٠٥٧م)، الذي (توفي ... عن سن عالية لتسعين أو قريبا منها، كان قد تعطل قبل وفاته بمدة طويلة، أقعدته عن التصرف وحضور المسجد الجامع)[٥٤]. وأبو الحجاج يوسف بن عيسى بن سليمان النحوي المعروف بالأعلم (ت. ٤٧٦هـ/١٠٨٣م)، الذي (كف بصره في آخر عمره)[٥٥]. وكذلك كان حال أحمد بن عبد السلام بن زياد اللخمي، من أهل ربه (من أهل القرن ٤هـ/١٠م)، الذي (كف بصره في آخر عمره)[٥٦].

وأبي العاص حكم بن إبراهيم المرادي، سرقسطي (من أهل القرن ٤هـ/١٠م)، الذي (عاش إلى أن سن وكف بصره)[٥٧]. وأبي القاسم خلف بن محمد بن صواب اللخمي، من أهل قرطبة (ت. ٥١٠هـ/١١١٦م)، الذي (كف بصره في آخر عمره، وعمّر وأسن)[٥٨]. وإبراهيم بن أحمد البصري (ت.٥١٣هـ/١١١٩م)، الذي (ولي قضاء سبتة، ... ثم استعفي من ذلك، ثم وليها أخرى ... إلى أن استعفي منها بضعفه عنها، ... وحرر آخر عمره، فتعطل إلى مات)[٥٩]. وغالب بن عطية المحاربي (ت. ٥١٨هـ/١١٢٤م)، الذي (كف آخرا بصره)[٦٠]. والقاضي أبي الوليد، يعرف بابن البقوة (ت.٥٣٠هـ/١١٣٥م)، الذي (توفي ... بغرناطة ... عن سن عالية وقد تغير وتعطل)[٦١]. وأحمد بن محمد بن بقي بن مخلد (ت. ٥٣٢هـ/١١٣٧م)، الذي (توفي، ... عن سن عالية وقد أصيب بصره)[٦٢]. وأبي الطاهر محمد بن يوسف السرقسطي (ت. ٥٣٨هـ/١١٤٣م) الذي (توفي بقرطبة من زمانة طاولته من ثلاثة أعوام إلى أن قضت عليه)[٦٣].

وأبي الحسن شريح بن محمد بن شريح بن أحمد بن شريح الرعيني، القاضي المقرئ (ت.٥٣٩هـ/١١٤٤م)، الذي (تقلد خطبة إشبيلية نحوا من خمسين سنة، وولي قضاء إشبيلية سنين، ولم يقطع الإقراء والأخذ عنه في تلك المدة، إلى أن صرف فلزم الإقراء والسماع والقيام بالخطبة والصلاة إلى أن أقعده الكبر عن ذلك، ولم يقدر على التصرف ولزم داره، فاستخلف على الصلاة، وأخذ الناس عنه إلى أن أعطله الكبر والخرف)[٦٤]. وأبي الحسن علي بن عبد الله بن يوسف بن خطاب بن خلف بن خطاب المعافري الإشبيلي، (ت. ٦٢٩هـ/١٢٣١م)، الذي كان (فقيها ظاهري المذهب، ... استقضي بإشبيلية وقتا، واستنابه القضاة بها كثيرا في الأحكام، وكف بصره بآخره فلزم داره إلى أن توفي، ... وهو ابن ثمانين سنة)[٦٥]. وأبي عبد الله السائح (من أهل القرن ٨هـ/١٤م)، من أهل سلا، كان (مذهبه السياحة في الفلوات، والتجرد للعبادات إلا أنه في التاريخ بلغ به السن إلى غاية لا يستطيع على المشي والجولة، فاستقر بسلا)[٦٦].

وأما **الدواعي المرضية**، فنذكر منها ما يصيب السمع من ثقل[٦٧]، والعينين من حَوَل[٦٨]، وأوجاع الوركين، الذي أدى إلى إقعاد إحدى النساء بفاس[٦٩]، وشدة البرودة، من أثر الثلج، المفضية إلى قطع الرجلين[٧٠]، وما أحدثه الطواف بالحج لأحد المغاربة بسبب شدة الحر، حتى (صار من المقعدين الزمنى)[٧١]. ولم تكن الأخطاء الطبية لتغيب عن الأسباب المحدثة للإعاقة؛ فعبد الله بن سعيد بن عبد الله الأموي، المعروف بابن الشقاق (ت.٤٢٦هـ/١٠٣٤م)، كان (سبب موته أن عينه رمدت، فأشير عليه بالفصد ففصد، والوقت حمّارة القيظ، فانهدت قوته، وفنيت رطوبته، وتكسع في علته ثلاثا، ثم قضى نحبه)[٧٢]. كما تحدثت كتب النوازل عمن (كدم أصبع رجل فقطعه؛ فاشتد عليه الأمر وانتفخت يده وتساقط لحمها وظهر العظم، ورآه الطبيب فأمر بالقطع؛ فأذن له فقطع يده فمات)[٧٣]. وللحد من مثل هذه الأخطاء، كان لا بد من تقنين الممارسة الطبية في المغرب والأندلس، مما جعل الأطباء والصيادلة يستندون في التنظير، للشؤون الصحية، إلى الاستقراء، لكونه يسعف في إثبات القواعد والمبادئ، وهو ما أدى إلى اعتماد المعرفة الطبية على مقدمات نظرية وكليات منهجية ونتائج تجريبية، مستمدة من علم المنطق، وخاصةً ما تعلق بالمقولات والقياس والبراهين[٧٤]؛ ففي تقديرهم أن (الأَوْلى لمن لم يتدرب في علم المنطق ألا ينظر في الطب الذي يكون عن القياس وعلم الطبائع، ويقتصر على الذي يكون عن التجربة حتى يتدرب في صناعة المنطق، لأن من لم يتدرب على تلك الصناعة كان جديرًا أن يخطئ)[٧٥].

أما على مستوى **الممارسة** فقد استشنع الأطباء الأخطاءَ الطبية وتشددوا في معاتبة مرتكبيها ومتابعتهم تحت طائلة المسؤولية التقصيرية، حتى يتم التصدي لِمَنْ (لم تكن لهم بصارة بصناعة الطب)[٧٦]، ولـ(جهال الأطباء)[٧٧]. منوهين في الوقت ذاته بـ(الطبيب من أهل البصر والعدل)[٧٨]. ما دام أن الطب والصيدلة من الوظائف التي (فيها حياة العالَم)[٧٩]؛ وأن قلة تجربة الطبيب وعدم تبصره (فيه إتلاف المهج، وخطأ الطبيب التراب يستره)[٨٠].

وأما الأسباب المتعلقة ببعض **الحوادث**، فمنها مثلا تعرّض الرأس للضرب؛ فقد ضرب رجل (على رأسه وعلى حقويه؛ فذهب أمّ رأسه، وزال عقله وبصره وسمعه وأسنانه واسترخت أنثياه حتى بلغت ركبتيه)[٨١]. كما قد يؤدي ضرب الأذنين إلى ثِقْل السمع، وهو المسمى بالطرش، وخاصة إذا أفضى ذلك إلى نزيف خارجي، يتعذر معه العلاج[٨٢]. وفيما يشبه ذلك من الحوادث المسببة للإعاقة أن رجلاً (ادعى على جزار أنه اختلف معه على شيء؛ فألقى يده في سكين كان بيد الجزار؛ فاجتذبها الجزار من يده فقطع ثلاثة أصابع من يده)[٨٣]؛ فكان الحكم بأن (يسجن الجزار، لأن هذا يمكن أن يكون من أفعالهم)[٨٤]. وفي حادث مماثل أن عبدًا فقأ عين الشاهد على عتْقه[٨٥]. وبالمثل كان أبو محمد جِلّداسَن بن إسحاق الرّكوني (ت. ٥٧٠هـ/١١٧٤م)، (أقطع اليدين من الكفين، وسبب ذلك أنه صعد وهو صغير على شجرة تين، فسقط عنها على كفيه، فانكسرت يداه، فاعتلتا حتى سقطتا)[٨٦]. كما تعرض أحد المغاربة في إحدى عينيه لضربة بسكين عجز الطبيب عن مداواتها[٨٧]. أما غيره؛ فقد (قعد على البحر في ظل قارب لينفذ بعض أشغاله؛ فمال عليه القارب، فشدخه وانكسرت يده، وحمل على أسوأ حال، ... فقاسى مشقة، وتعطلت يده)[٨٨].

وقد تكون الإعاقة بسبب **جرائم اللصوصية**: فإسحاق بن مطهر، من قبائل بني ورياغل شمالي المغرب (من أهل القرن ٧هـ/١٣م)، كان (يعرف في وقته بالأعرج، لأنه خرج عليه اللصوص ليلا في مسجد من بلاد سدراتة حين قراءاته فيها؛ فأصيبت رجله فعرج منها عرجًا شديدًا)[٨٩]. كما أسهمت **المشاركة في الحروب** في إلحاق الإعاقة ببعض الجنود؛ فعلي بن رباح اللخمي المصري، وهو تابعي دخل الأندلس (ت. بعد ١١٤هـ/٧٣٢م)، (كان أعور، ذهبت عينه يوم ذي الصواري في البحر مع عبد الله بن سعد، سنة أربع وثمانين [٨٤هـ/٧٠٣م])[٩٠].

إضافة إلى **طول السهر على ضوء الشمع**، مما أضر بالعينين؛ فأبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن يوسف بن نصر (٧٠١-٧٠٨هـ/١٣٠١-١٣٠٨م)، ثالث ملوك بني الأحمر بغرناطة، (كان الدهر ضايقه في حصة الصحة، ونغّصه ملاذ الملك بزمانة سَدِكَت بعينيه؛ لمواصلة السهر، ومباشرة أنوار ضخام الشمع؛ إذ كانت تتخذ له منه جذوع في أجسادها مواقيت تخبر بانقضاء ساعات الليل، ومضي الهزيع)[٩١]. زيادة على **إجهاد العين بالبكاء**، مما ذهب ببصرها، وهي من الإعاقات التي كانت تصيب المتصوفة على الخصوص؛ فأبو أيوب سليمان بن عبد الغافر الأموي القرشي الزاهد، سكن قرطبة (ت. ٤٠٠هـ/١٠٠٩م)، (بكى من خشية الله حتى كف بصره)[٩٢]. وأبو الوليد يونس بن عبد الله بن مغيب، المعروف بابن الصفر (ت. ٤٢٩هـ/١٠٣٧م)، (كان الدمع قد أثر في عينيه وغيرها لكثرة بكائه)[٩٣]. وأبو الحسن عبد الرحيم بن قاسم بن محمد، من أهل الفرج (ت. ٥٤٣هـ/١١٤٨م)، (كان ديّنا فاضلاً خيِّرًا، كثير الصلاة، صاحب ليل وعبادة، كثير البكاء حتى أثر ذلك بعينيه)[٩٤]. وأبو زكرياء يحيى بن صالح المصطاوي (من أهل القرن ٦هـ/١٢م)، وهو من أولياء مراكش، (ما زال يبكي إلى أن سقطت عيناه من كثرة البكاء)[٩٥]. وأبو محمد عبد الله المجاطي (ت. ٧٤١هـ/١٣٤٠م)، الذي (بكى حتى كف بصره، وضعف نظره أو عدم)[٩٦]. في حين أبقت مملوكة لسيدتها؛ (فبكت عليها حتى عميت ببكائها)[٩٧].

كما كان **الدعاء على النفس** سببًا آخر للإعاقة الجسدية من كثرة الزهد في الدنيا؛ فأبو محمد موسى بن هذيل بن تاجيت البكري، المعروف بابن عبد الصمد، من أهل قرطبة (ت. ٤٦٢هـ/١٠٦٩م) في زمن ملوك الطوائف بالأندلس، (عزم عليه محمد بن جهور أن يوليه القضاء بقرطبة، فقال له: أخِّرني ثمانية أيام حتى أستخير الله، فأخره، فعمي في تلك الأيام، فكانوا يرون أنه دعا بذلك على نفسه)[٩٨]. وأبو داود مزاحم (من أهل القرن ٧هـ/١٣م)، كف بصره (في آخر عمره، ... وكان سببه أنه رآى ماشية له تأكل عيون شجر له، فساءه ذلك، فهلكت الماشية من يومها، وكانت مَعزا، فناله من ذلك تغير، فقال: يا رب إن بصري قد شوش علي، فاكفني شأنه، ... فكف بصره من حينه)[٩٩]. وفي الوقت نفسه كان لدعاء المتصوفة على الغير نصيب في إصابتهم بالإعاقة؛ إذ أصيب أحد الأشخاص بالشلل بفعل دعاء أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي المقرئ (ت.٤٣٧هـ/١٠٤٥م) عليه[١٠٠]. علاوة على ذلك، فقد أصيب البعض الآخر بإعاقات جسدية، وإن لم تفصح المصادر عن الأسباب الكامنة وراء ذلك؛ إذ تتحدث مثلاً عمّن كان أعور[١٠١]، أو مَنْ (كف بصره في حداثة سنه)[١٠٢].

٤ـ الإعاقة الجسدية والمجتمع

تتباين المظاهر التي تعكس مكانة المعوقين بالمجتمع؛ منها درجة اندماجهم، ونظرة الآخر إلى المعوق، ونفسية المعوقين أنفسهم. والملاحظ أن الفقه المالكي في المغرب والأندلس ضَمِن للمعوقين حقوقا، وأوكل للقضاة حمايتهم؛ إذ اعتبر ذلك من اختصاصات القاضي، الذي من مهامه (استيفاء الحق لمن طلبه، ... وإلزام الولاية للسفهاء والمجانين، ... ووجوه التسوية في الحكم بين القوي والضعيف، وتوخي العدل بين الشريف والمشروف)[١٠٣]. وهو ما كان ييسر لهذه الفئة الاندماجَ الاجتماعي والثقافي بالعدوتين.

غير أن تدخل القضاة، لم يكن ليسلم من بعض المشاكل؛ فحمق أحد القضاة في تاهرت مثلاً أدى ثمنه أحد المتقاضين؛ إذ (كان فيها قاض من أهلها، وقد أتى رجل جنى جناية ليس لها في كتاب الله حد منصوص ولا في السنّة؛ فأحضر الفقهاء، فقال: إن هذا الرجل جنى جناية وليس في كتاب الله حكم معروف، فما ترون؟ فقالوا بأجمعهم: الأمر لك، قال: فإني رأيت أن أضرب المصحف بعضه ببعض ثلاث مرات، ثم أفتحه فما خرج من شيء عملت به، قالوا: وفقت؛ ففعل بالمصحف ما ذكره، ثم فتح فخرج قوله تعالى: ﴿سنسمه على الخرطوم﴾ [القلم: ١٦]؛ فقطع أنف الرجل وخلى سبيله)[١٠٤]. وبذلك تتبادر إلى الذهن أهمية سلامة الحواس باعتبارها من الشروط اللازم تحققها لتولي المسؤولية في تدبير الخطط الإدارية؛ ومنها صحة السمع والبصر والكلام؛ فهذه (خصال لا يجوز أن يولى القضاء إلا من اجتمعت فيه؛ فإن ولي من لم تجتمع فيه، وجب أن يعزل متى عثر عليه، ويكون ما مضى من أحكامه جائزة)[١٠٥]. كما أنه (لا خلاف بين المسلمين أن من هو في محل الغباوة ... لا ينبغي أن يتقلد شيئا من أمور المسلمين لعدم الخطاب، والوقوف على مراسيم الكتاب)[١٠٦].

أما بعض الخطط الأخرى، فلم تكن تتطلب مثل ذلك التضييق في الشروط، وخاصةً إذا كانت الإعاقة لا تحول دون القيام بها؛ فعلى عكس القاضي، استثُني العمى من إمامة الجمعة[١٠٧]، كما هو حال أبي عبد الله محمد بن علي الأزدي الطليطلي، المعروف بالربوطي (ت.٥٠٣هـ/١١٠٩م)، مثلا؛ فقد (كان شيخًا نبيهًا، راوية، سمع من جماعة من شيوخ طليطلة وغيرهم، ... وكان أعمى، وولي الخطبة، وصلاة الجمعة بفاس، وولها أيضًا [بسبتة] مدة مديدة إلى أن توفي)[١٠٨]. والأمر ذاته تحقق في الوظائف الأخرى؛ فأبو محمد بن هشام بن الليث اليحصبي، من أهل القيروان، سكن قرطبة (ت. ٣٤٣هـ/٩٥٤م)، (نظر في الأوقاف، ... وكان أعور)[١٠٩]. ومحمد بن أحمد الفارسي، من أهل القيروان، سكن قرطبة (ت. ٣٥٩هـ/٩٦٩م)، (كان خيرا فاضلا، متمسكا بالسنة، شديد الإنكار على أهل البدع، صليبا، وامتحن في ذلك، ... وكان أعور)[١١٠]. وأبو القاسم خلف المقرئ، مولى جعفر الفتى، من ساكني طلبيرة (ت. بعد ٤٠٨هـ/١٠١٧م)، (كان يسكن المسجد، ويقرأ عليه، ويحاول عجن خبزه، وقوته بيده. وكان قصيرًا مفرط القصر، وكان فقيهًا يقظًا)[١١١].

وكانت طبيعة النظام التعليمي في المغرب والأندلس، من الوسائل التي يسرت الولوج الاجتماعي والثقافي لذوي الإعاقات، لكون المدارسة قامت في البداية على السماع، قبل أن تتراجع الرحلة العلمية لحساب التعليم المدرسي[١١٢]. ولذلك فإن التعليم -وفق السماع أو "سند المشيخة"- سهّل انخراط المكفوف في الرواية[١١٣]؛ فمحمد بن وسيم القيسي (ت.٣٥٢هـ/٩٦٣م)، (كان أعمى، سمع بقرطبة، ... وسمع بطليطلة، ... وكان بصيرا بالحديث، حافظا للفقه، ذا حظ من علم

اللغة والنحو والشعر، وكان شاعرا)[١١٤]. وإسماعيل بن سيده، والد أبي الحسن بن سيده، من أهل مرسية (ت. بعد ٤٠٠هـ/١٠٠٩م)، (كان من النحاة، ومن أهل المعرفة والذكاء، كان أعمى)[١١٥]. وأبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عوف، من أهل قرطبة (ت. ٤٣٤هـ/١٠٤٢م)، (هو من بيت رئاسة وجلالة في الدنيا، ونصر مع السلاطين، كف بصره، فاشتغل بالفقه، ودرس فيه، وكان يقول: ذهب بصري فخير لي، ولو لا ذلك سلكت طريقة أبي وأهلي)[١١٦]. وأبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، من أهل مرسية (ت. ٤٥٨هـ/١٠٦٥م)، (ذكر الوقشي عن أبي علي الطلمنكي، قال: دخلت مرسية، فتشبث بي أهلها يسمعوا علي غريب المصنف، فقلت لهم: انظروا لي مَنْ يقرأ لكم، وأمسِك أنا كتابي، فأتوني برجل أعمى يعرف بابن سيده، فقرأه علي من أوله إلى آخره، فعجبت من حفظه. وكان أعمى بن أعمى. ذكره الحميدي، وقال: إمام في اللغة والعربية حافظا لهما على أنه كان ضريرا، قد جمع في ذلك جموعا)[١١٧]. وأبو سهل بن سليم بن نجدة الفهري المقرئ (ت. بعد ٤٧٥هـ/١٠٨٢م)، (من قلعة رباح، سكن طليطلة، أقرأ الناس القرآن إلى أن توفي. كان فاضلاً نبيلاً ضرير البصر)[١١٨]. وأبو عبد الله محمد بن علي الربوطي (ت.٥٠٣هـ/١١٠٩م)، (كان أعمى، صالحًا، وسمع منه بعض الناس)[١١٩]. وإبراهيم بن محمد الأنصاري، المقرئ، الضرير، يعرف بالمنقوني، سكن قرطبة، وأصله من طليطلة، يكنى أبا إسحاق (ت.٥١٧هـ/١١٢٣م)، كان ضريرًا، ورغم ذلك، (كان يقرئ القرآن بالروايات، ويضبطها ويجودها)[١٢٠]. كما ساعد إحداث المدارس النظامية في المغرب والأندلس خلال العصر المريني والنصري على وجود أساتذة وطلبة قرّاء معوقين[١٢١].

وقد شجعت هذه الظروف البعض من ذوي الإعاقة على التأليف، مثل أبي علي الماجري الكفيف، الذي صنف كتاب "الترجيح والتنقيح في الناسخ والمنسوخ"[١٢٢]. بل إن بعض المعوقين استطاع الوصول إلى السلطة، مستفيدًا من الاضطرابات السياسية؛ فالصراعات بين أعيان مدينة باجة في الأندلس خلال فترة حكم الموحدين، انتهت بتولية (طالب بربري سخيف العقل، اسمه عمر بن سحنون، وكان قصير القامة، صغير الهامة، كوسجا أعرج، لا يفهم ولا يُفهم)[١٢٣]. ولم تمنع الإعاقة البعض الآخر من امتهان بعض النشاطات الاقتصادية؛ إذ كان بعض المكفوفين عمّالاً زراعيين لدى أحد كبار الملاكين؛ وهم (ثلاثة شخوص عور العيون كواسج، وكانوا يعتمرون له ضيعة)[١٢٤].

ومن مظاهر الاندماج الاجتماعي كذلك، أن المعوقين كانوا يلجؤون إلى بعض الوسائل لتفادي العزلة التي قد تفرضها عليهم إعاقتهم؛ فالعميان كانوا يعتمدون على العصي للاهتداء بها في الطريق[١٢٥]؛ والصم كانوا يتواصلون مع غيرهم بالإيماء الشفهي أو الإشارة في الهواء؛ فعبد الرحمن بن محمد بن عثمان الأموي القرطبي (ت.٣٣٥هـ/٩٤٦م)، (كان أصم أصلخ؛ فإذا أحب المرء إخباره كتب له في الهواء، أو رمز له بشفتيه، فيفهم ويكتفي بذلك)[١٢٦]. أما غيره فـ (كان أعرج لا يتصرف إلا بعصاه)[١٢٧]. في حين استعان أحد المقعدين على إعاقته -في الحج- بأن توجه أحد رفقائه إلى (النجّارين، فجعل له عكازين مما يُجعل تحت الإبط ويتوكأ عليهما)[١٢٨]. ومما يسّر هذا الاندماج أيضًا، أن غالبية المعوقين كانوا راضين عن إعاقتهم[١٢٩]؛ مثل أبي الأصبغ عيسى بن محمد بن أحمد بن المهذب بن معاوية اللخمي، من أهل إشبيلية (ت.٤٢٠هـ/١٠٢٩م)، الذي (كف بصره ... بأعوام، وقد أنشد ... لنفسه هذين البيتين، يذكر فيهما عماه:

إني وإن كنتُ أعمى فالعمى سبب لجنة الخلد أو جنات فردوس
وقد تيقنتُ أني قاطن بهما منعما آمنا من عرصة البؤس)[١٣٠].

أما أبو زكرياء يحيى بن صالح المصطاوي (من أهل القرن ٦هـ/١٢م)، وهو من أولياء مراكش؛ فـ(ما زال يبكي إلى أن سقطت عيناه من كثرة البكاء؛ فلما عمي ضاعف عبادته وأوراده شكرًا لله تعالى)[١٣١]. بل إن بعض الشعراء تمنى العمى والصمم من شدة إعجابه بممدوحه[١٣٢]. كما تباينت مواقف المجتمع من المعوقين؛ فهناك المواقف الإيجابية المتمثلة في مراعاة ظروفهم والإحسان إليهم. وفي المقابل لم يسلم المعوقون من التمثلات السلبية لبعض الشرائح الاجتماعية حولهم.

ومما يذكر حول الجانب الأول، أن جماهير بن عبد الرحمن بن جماهر الجحري، من أهل طليطلة، يكنى أبا بكر (ت.٤٦٦هـ/١٠٧٣م)، (كان حافظًا للفقه على مالك، عارفًا بالفتوى، وعقد الشروط وعللها، مشاورًا في الأحكام، عالما بالنوازل والمسائل، سريع الجواب إذا سئل فيهما. وكان حسن الخلق كثير التواضع، وكان قصير القامة جدًا، لما خرج بنعشه ازدحم الناس عليه حتى صار النعش في أكفهم إلى أن وصل إلى قبره مكفنا في حبره)[١٣٣]. بمعنى أن إعاقته لم تسبب له أي أثر نفسي؛ فتعلم وحظي بمكانة اجتماعية بفعل وظيفة الفتوى، التي مكنته من الاندماج الاجتماعي، والتقدير الذي حظي به من قبل المجتمع. زيادة على ما خص به المعوقون من مراكز إيواء، ممولة من مداخيل الأوقاف؛ فقد استفتي ابن رشد الجدّ فيمن (حبَّس على ابنه وعلى عقبه وعقب عقبه؛ فإن انقرضوا رجع الوقف إلى صاحبه أو إلى أقرب الناس إليه إن كان ميتا؛ فإن انقرضوا ولم يكن للمحبس قرابة رجع إلى المرضى المجذومين والعميان بغرناطة سواء بينهم)[١٣٤].

أما الدولة فقد اعتنت بالمعوقين ضمن سياستها الصحية؛ فأقامت المستشفيات، وتكلفت بالإنفاق عليها من بيت المال؛ إذ أحدثت لهم مارستانات خاصةً خارج المدن، كما هو الحال بمراكش المرابطية والموحدية[١٣٥]، وهو ما يفهم أيضًا من نص لابن الخطيب (ت.٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، يتحدث فيه على (ذوي العاهات والزمانات والأمراض المعدية، الذين أمر الشرع باجتنابهم وتسليم الصدقة لهم على قيد الرمح)[١٣٦]. ولذلك أوصى السلطان النصري أبو عبد الله محمد بن يوسف (ت.٦٣٥هـ/١٢٣٧م) بالصدقة الجارية لـ(ضعفاء أهل الحضرة وزمناهم)[١٣٧]. في حين أقدم يعقوب بن عبد الحق (٦٥٦-٦٨٥هـ/١٢٥٨-١٢٨٦م)، أحد ملوك بني مرين، عند توليته بفاس، على (صنع المارستان للمرضى والمجانين، وأجرى عليهم النفقات وجميع ما

يحتاجون إليه من الأغذية والأشربة، وأمر الأطباء بتفقد أحوالهم كل يوم غدوة وعشية، وأجرى على الكل الإنفاق من بيت المال، وأجرى على الجذمى والعميان والفقراء مالاً معلومًا يأخذونه في كل شهر من جزية اليهود)[١٣٨]. ومن جهتهم حرص رموز المجتمعين المغربي والأندلسي على الرفق بهذه الفئة؛ فقد أوصى ابن الخطيب -وهو من خَدَمَة الدولة النصرية والمرينية- أولاده بذلك، مخاطبًا إياهم: (ورقّوا على ذوي الزمانات والعاهات)[١٣٩]. أما الأطباء فقد بذلوا جهودا في العلاج، ونشر الوعي الطبي؛ منهم محمد بن عبد المنعم الصنهاجي الحميري (ت.٧٥٠هـ/١٣٥٠م)، الذي كان يدرس الطب بسبتة، (ويدخل إليه أصحاب العلل والزمنى شيوخًا وكهولا لحضور دولته الطبية)[١٤٠].

وعلى النقيض من ذلك، كانت الإعاقة حاضرة بقوة في الخطاب اليومي؛ سواء في اللغة والأحكام الاجتماعية، أو في الاستلطاف والمداعبات اللفظية المستحبة. فأما القدح والتنابز؛ فيمثله ما كان يلقب به البعض من إعاقة؛ فالأمير محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر، الملقب بالمهدي بالله، (٣٩٩-٤٠٠هـ/١٠٠٨-١٠٠٩م)، كانت (أمه أم ولد اسمها مزنة، ولقبها كباره، وتعرف بالعرجاء لخلع كان بها)[١٤١]. كما كني البعض بإعاقته؛ فهناك من لقِّب بالأعرج[١٤٢]، وأبي العوجاء[١٤٣]، والأحدب[١٤٤]، وابن الأحدب[١٤٥]، والضرير[١٤٦]، والأصم[١٤٧]، والمكفوف أو الكفيف[١٤٨]، والمقعد[١٤٩]، والأنقر، وهو في استعمال الأندلسيين، الأعور[١٥٠]. ولذلك كنّت العامة المنصور بن أبي عامر (٣٢٧-٣٩٢هـ/٩٣٨-١٠٠١م) بـ"الأحدب"[١٥١]، واللقب نفسه كني به أحد القساوسة النصارى[١٥٢]، ودعي موسى بن عيسى من صوفية بلاد الريف (من أهل القرن القرن ٧هـ/١٣م) بـ"أطرطور"، نسبة إلى صممه[١٥٣].

وقد كانت أخلاق بعض المعوقين من دواعي المواقف السلبية للمجتمع إزاءهم؛ فأبو عثمان سعيد بن حمدون القيسي، من أهل قرطبة (ت. ٣٧٨هـ/٩٨٨م)، مثلاً، (كان شديد الأذى بلسانه، بذيئًا ثلّابة، يتوقّاه الناس على أعراضهم، وكان أعور)[١٥٤]. مثله مثل أبي بكر المخزومي (ت. بعد ٥٤٠هـ/١١٤٥م)، الذي (كان أعمى شديد القحّة والشر، معروفًا بالهجاء، مسلطًا على الأعراض)[١٥٥]. ومن المعوقين مَنْ مارس التسول في الطرقات والأسواق، مزعجين بذلك المارة[١٥٦].

أما عن الملاطفات والمزاج باستحضار الإعاقة؛ فقد (حكي عن الزهري خطيب إشبيلية، وكان أعرج، أنه خرج مع ولده إلى وادي إشبيلية، فصادف جماعة في مركب، وكان ذلك بقرب الأضحى؛ فقال بعضهم له: بكم هذا الخروف؟ وأشار إلى ولده، فقال له الزهري: ما هو للبيع، فقال: بكم هذا التيس؟ وأشار إلى الشيخ الزهري، فرفع رجله العرجاء وقال: هو مَعيب لا يُجزئ في الضحية، فضحك كل مَن حضر، وعجبوا من لطف خلقه)[١٥٧]. كما يندرج في هذا المظهر أيضا ما كان يثيره السكر من فضول شعري، أدى بالشعراء إلى وصف الغلمان المعوقين الذين يسخَّرون في سقي الندماء[١٥٨].

وتُعَدّ الأمثال الشعبية خير من يكشف عن حضور الإعاقة في الحياة اليومية؛ فقد فاضلت العامة بين بعض الإعاقات؛ فقالت: "أعور أخير من أعمى"[١٥٩]، وسخِرت من الحرس العميان؛ فقالت: "أعمى ويمشي في الحرس"[١٦٠]، وأشارت إلى اعتماد فاقدي البصر على العصي لمعرفة الطريق؛ فقالت: "بحل عصاة أعمى، مرَّ فالخرا، مرَّ فالبول"[١٦١]. ويبدو أن بعض المعوقين كانوا لا يعترفون بعاهتهم، لذلك رددت العامة في أمثالها الشعبية: "أعْمى: احتَرق بيتَك، قال: طويل مَن رَّاه"، و"أعمى تر؟ قال: الله يرى"، وهو مثل من قبيل ما يسميه البلاغيون بجواب السائل بغير ما يترقب[١٦٢]. ومن أمثال العامة كذلك، قولهم: "كُسَيْرٌ وعُوَيْرٌ والثالث ليسَ فيه خير"؛ وأصل هذا المثل أن امرأة كان لها زوج أعور فمات عنها، فتزوجت من رجل أحدب، وقيل مكسور الساق، فلما دخل عليها وبنى بها، قالت المثل المذكور[١٦٣].

وبذلك أثار العمى والحول والعور اهتمام العامة؛ فكشفت بعضا من أخلاقهم، مثل ما جاء في بعض الأمثال الشعبية "أحْوَل هُو، أتوَل هو"[١٦٤]، و"أنقر هو، أوقر هو"[١٦٥]، و"أعمى هو، أشمى هو"[١٦٦]، و"الأنقر في بلاد العمي يسمى أبو العيون"[١٦٧]. أما الأصم، في تقدير العامة، فهو مجبول على البلادة والعدوانية؛ لذلك جاء في الأمثال الشعبية للمرحلة المعنية بالدراسة: "الضراط مع الأصم نزاهة"[١٦٨]، و"القط الأصم، صيح عليه وهو ما ينضم"[١٦٩]، و"الصُّم والاعدا تمّ"[١٧٠]. أما البكم فيقترن بالحكمة، كما يقول المثل الشعبي: "أبكم هو، أحكم هو"[١٧١]. والنظرة نفسها تنطبق على الأحدب، والأعرج؛ فمما جاء في هذا الصدد: "أحدب هو، أودب هو"، و"أعرج هو، أفرج هو"[١٧٢].

كما كان المجتمع -وحسب الخطاب الشعبي دائمًا- لا يعبأ بالأعمى والأعرج ولا يأخذ برأيهما: إذ جاء في المثل الشعبي الخاص بهما: "الأعمى والأعرج، ما عليهم حَرَج"[١٧٣]، ورغم ذلك حظي العميان بإعطاء الصدقات؛ إذ تقول العامة: "إن كان هي صدقة، العُمِيَ أوْلى بها"[١٧٤]. وعلاوة على ذلك، أرّخ المجتمع للإعاقة، من خلال نسبة بعض الأماكن إلى المعوقين؛ مثل "فحص أبي العوجاء" بجيان في الأندلس، نسبة إلى جد محمد بن يحيى الرباحي الأزدي (ت.٣٥٨هـ/٩٦٨م)[١٧٥]. أما المحستبون، فكونوا صورة نمطية عن المعوقين؛ حيث ارتبط العميان لديهم بالشر وسوء الأخلاق، والتحرش بالنساء والأرامل في المقابر، لذلك أوصوا بأن (لا يجب أن يكون القارئ على الموتى شابا ولا عزباً وإن كان أعمى؛ فالشر كثير)[١٧٦].

٥ـ الإعاقةُ الجسدية بين الطب والتصوف

استفادت الإعاقة الجسدية مما تميز به الطب والصيدلة في المغرب والأندلس من خصائص، كالاعتماد على كليات وقواعد، أبرزها النقد والتجريب[١٧٧]. أما حضور الإعاقة في التصوف فترتبط بمؤشرين؛ فأما الأول فيعكس شدة التنافر بين المختصين بالشؤون الصحية والأولياء، حيث تردد كتب المناقب فشل الأطباء والصيادلة في معالجة بعض الإعاقات، مقابل نجاح الصلحاء في ذلك(١٧٨. وأما

الثاني فيُبرز أن المعوقين يندرجون ضمن وظائف "المجال الحيوي" للأولياء، بتداعياته القدسية، اجتماعيًا وروحيًا. لذلك تتماهى الإعاقة في الخطاب الصوفي بـ"المكاشفة"، التي تحقق للولي القدرة على إبراء العاهات[١٧٩].

١/٥- الإعاقة الجسدية والطب:

تتعدد الأمراض التي قد تؤدي إلى الإعاقة، ولذلك لجأ الأطباء إلى التشخيص، ثم تحديد طرق العلاج، حيث برز دور الصيدلة، فبخصوص التشخيص، نذكر أنه قد (يحدث في الأذن ثقل سمع لحجر يصيب الأذن)[١٨٠]. وأن العينين (تحدث فيهما أمراض وآفات كثيرة منها الحول، وذلك حولان: حول يكون في العضلة اللحمية الخفية، وذلك يكون فيها لغلط خارج من الطبيعة قد أصابها ويكون عن بخار غليظ قد داخلها)[١٨١]. كما قد تصاب العين أيضا بضعف البصر، وخاصة (فيمن شاخ، وفيمن أكثر من الإلمام بالنساء، أو فيمن نظر إلى عين الشمس وإلى الأنوار الساطعة)[١٨٢]. إضافة إلى "العَشا": (وهو ألا يرى الإنسان شيئا من وقت الغروب)[١٨٣]، والاختلال في البصر[١٨٤].

أما العلاج؛ فثِقل السمع يعالج (بالفصد في القيفال، وتقطير زيت الورد في الأذن فاترا. وأما إن كان ذلك عن ضربة قديمة فدهن السَّوسن ودهن الشبت ودهن الأقحوان ودهن الياسمين ودهن نوى الخوخ أيها اتفق يبرئ من ذلك بإذن الله، ما لم يكن قد خرج من الأذن دم من داخلها؛ فإن كان الدم قد خرج في إثر الضربة فلا تطمع في ارتفاع ثقل السمع، ولو كان المعالج لذلك جالينوس)[١٨٥]. أما مداواة الحول: فالذي (يكون من غلط إن لم يكن متقادمًا جدًا: فدهن السوسن ودهن الشبت مع ثلثيهما من دهن ورد يرفع ذلك إذا كُمِّدَ الموضع به)[١٨٦].

كما حذر الأطباء من بعض الأدوية، لكونها مسببة لبعض الإعاقات؛ داعين إلى احترام القواعد الطبية التجريبية في العلاج؛ (فمدار الأمر في ذلك على التحفظ في الأغذية، وكذلك في سائر الآفات العارضة للبدن. فإذا كان التحفظ واجبًا أن يُلتزم في آفة القدم؛ فالتزامه في آفات العينين أوجب بكثير جدا. وأما كل حريف شأنه أن يملأ الرأس كالثوم والبصل وما شاكلهما فلست أقول إنهما يضران البصر، ولكني أقول إن الثوم والبصل هما العمى بعينه)[١٨٧]. وقد كان الاكتحال من أهم السبل الوقائية والعلاجية من أمراض العيون التي قد تفضي إلى العمى؛ وهو ما يسمى بـ"الشِّيَاف"، وهو عبارة عن خليط من العقاقير، يقطر بعضها في العين، أو تضمد ببعضها الآخر[١٨٨]، ومنها ما لا يصلح إلا (للمستكملين والكهول والمشايخ)[١٨٩]. ولذلك عمد البعض إلى الاكتحال؛ فعبد الله بن محمد بن عبد الرحمن القيسي، المعروف بابن الجبار (ت.٤٣٦هـ/١٠٤٤م)، (كان كثيرًا ما يكتحل بالإثمد، ويجلس للسماع متحببًا، ورما عقد حبوته بطرف ردائه، ... يوالي الاكتحال بالإثمد، ويحض عليه فقل ما يرى إلا محشو العين به. ويقول كثيرًا: لا تمنعوا العين قوتها، فتمنعكم ضوءها)[١٩٠]. وقد سبقت الإشارة إلى جهود الدولة في إقامة المستشفيات لمعالجة بعض الإعاقات، وتمويل ذلك من بيت المال.

٢/٥- الإعاقة الجسدية والتصوف:

لم يسلم الأولياء من الإعاقة: فمنهم مَنْ كان أعمى[١٩١]، ومنهم مَنْ (ما زال يبكي إلى أن سقطت عيناه من كثرة البكاء)[١٩٢]، ومنهم مَنْ دعا على نفسه بالعمى[١٩٣]، ومنهم مَنْ كان أعرج[١٩٤]، أو أصم[١٩٥]. أما ثنائية صلة الإعاقة بالكرامة؛ فهي دعاء الولي على الغير بذلك، ومداواة الصوفية لذوي العاهات. فمما يذكر بخصوص الأمر الأول أن أبا محمد مكي بن أبي طالب القيسي المقرئ، (ت. ٤٣٧هـ/١٠٤٥م)، (كان ... بقرطبة رجل فيه بعض الحدّة، وكان له على الشيخ أبي محمد مكي المقرئ تسلط، كان يدنو منه إذا خطب فيغمزه، ويحصي عليه سقطاته، وكان الشيخ كثيرًا ما يتلعثم ويتوقف. فجاء ذلك الرجل في بعض الجمع، وجعل يحد النظر إلى الشيخ، ويغمزه؛ فلما خرج ونزل ... في موضعه الذي كان يقرأ فيه، قال: ... أمّنوا على دعائي، ثم رفع يديه، وقال: اللهم اكفينه، اللهم اكفينه، اللهم اكفينه، ... قال: فأقعد الرجل، وما دخل الجامع بعد ذلك اليوم)[١٩٦].

أما التجاء المعوقين إلى الأولياء، فكان المقصد منه هو الرغبة في أن تعمهم قدسية الكرامات الصوفية وحيويتها، حيث تتكرر الروايات التي ترصد من (يبرئ الأدواء والعاهات)[١٩٧]؛ فببركة دعاء أبي الحسن علي بن حرزهم (ت.٥٥٩هـ/١١٦٣م)، شفي صبي من مكناسة كان أصيب بالبكم لمدة أربعة أعوام[١٩٨]. كما استغل رجل من مدينة فاس نزول الولي نفسه للمبيت عنده؛ فسأله الدعاء بالشفاء لـ(امرأة لها مدة أعوام مريضة، مقعودة من أوجاع بوركيها)[١٩٩]. وقام بالأمر نفسه أبو يعزى يلنور (ت. ٥٧٢هـ/١١٧٦م) عند ما مسح بيديه على أعمى فأبصر[٢٠٠]. أما ابنه أبو علي؛ فـ(جيء له برجل قعد عن الحركة؛ فما زال يتفل عليه حتى قام)[٢٠١]. في حين تدخّل أبو محمد عبد الله بن مُعلّى لمداواة أحد المغاربة، الذي (ضربته سكين في عينه الواحدة، وكان الحكيم ابن عمّار يعالجها، فقال له الحكيم ابن عمار: لا تسرف في علاج عينك؛ فقد فسدت ولا تنتفع بها)[٢٠٢]. أما أبو الحسن الغزيّ (من أهل القرن ٦هـ/١٢م)، أحد أولياء فاس؛ فقد (دعا لامرأة كانت مقعدة فوقفت)[٢٠٣]. وأبو الحجاج يوسف بن المعز الجابري (ت. ٧٧٣هـ/١٣٧١م)، من متصوفة سلا، الذي (حدث أنه ... أعطاه رجال من أهل الغيب شيئًا من الحناء، وقالوا له: ارجع إلى الناس بهذه الحناء، فلا تضعها في ذي عاهة إلا شفاه الله تعالى، قال: وتعلمت بعد ذلك صناعة الجبر: فصرت إذا ربطت مكسورًا، أو مكفوفًا أجعل عليه شيئًا من الحناء، فإنه يبرأ بإذن الله تعالى)[٢٠٤]. أما كرامات أبي العباس بن مرزوق (من أهل القرن ٨هـ/١٤م) فشملت أحد العميان، بعد أن عجز الأطباء عن مداواته؛ إذ يحكي المصاب قائلاً: "عرضت لي العلة التي أعيى الأطباء طبها، وهي ما نزل في عيني، فقدت بسببها بصري، فصرت أستغيث بالشيخ، ﷺ، ووجهت إليه، فقال لي: ستبرأ، إن شاء الله عز وجل، ويعود بصرك أحسن ما كان، وبعث لي بشيء جعلته على بصري إثر القدح، فإني قدحت عني، فشفيت للحين"[٢٠٥].

كان للشرفاء الأمغاريين بركة استفاد منها المرضى عمومًا بمَنْ فيهم المعوقين؛ فمن الفضائل القدسية لعين الفطر، التي ارتبطت بهم أن مَنْ به (علة في جسده إذا اغتسل منها أو شرب؛ فإنه يبرأ)[٢٠٦]. وأن أبا جعفر يعقوب بن أبي عبد الله قال لما حضرته الوفاة قال: (من به علة ولم يجد شفاء لها فتراب قبري شفاء لها)[٢٠٧]. وأن (الموضع الذي يتوضأ منه أبو يعقوب الشريف الأمغاري، ... يقال له ... ساقية العابد؛ من استشفى بالاغتسال منها شفاه الله من مرضه، كائنا من كان، حتى إن المرضى يأتونها من كل موضع)[٢٠٨]. وبرباط شاكر بآسفي عالج أحد الأولياء رجلا به أصابه البكم؛ (فأطلق لسانه فتكلم)[٢٠٩].

وقد حضر ابن قنفذ سنة (٧٦٩هـ/١٣٦٧م) موسمًا دينيًا أقيم بمناسبة المولد النبوي بدكالة بين آسفي وتيطنفطر، حضرته الطوائف الصوفية السبعة؛ (ووردت عليهم أصحاب العلل المزمنة كالمقعدين وغيرهم، ... يتزاحمون في حلق الذكر، والمريض يتضرع ويرغب في صلاح جسده كأنه يطلب قوته؛ فيقوم من يأخذ بيد المريض ويصرفه وقد رجعت إليه صحته. ومنهم من يضربه بطرف كساء فيقوم كأنه حل من عقال، ثم يختلط الرجل الذي يفعل ذلك بالقوم ولا يعرف شخصه. [وأن] ولدا قرب الحلم سيق إلى حلقة الذكر وفي ركبتيه تنج يابس جدا، رق عظمه منه، ولا يستطيع مد ساقيه معه؛ فقام إليه رجل رقيق أصفر اللون، ... وأتى إلى الصبي، ... ومسح بيده على ركبتيه ومد له ساقيه؛ فامتدا وخفف الله عنه، وفرح الولد وضحك لقوة سروره بصحته، إلا أنه لم يكمل برؤه)[٢١٠]. وإذا كانت المصادر تتحدث أكثر، بخصوص الكرامة والإعاقة، عن الرجل؛ فإن الصلاح لم يعدم المرأة المتصوفة، التي لم تسلم هي الأخرى من العمى؛ إذ تتحدث إحدى الروايات عن (امرأة متعبدة ضريرة)[٢١١].

خاتمة

وهكذا، يتبين مفهوم الإعاقة الجسدية، وأنواعها، وأسبابها، وموقف الدولة والمجتمع منها، وموقعها بين الطب والتصوف في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط. وهي قضايا تمثل أنموذجًا لموضوعات التاريخ الاجتماعي والثقافي للغرب الإسلامي، والتي من شأن تناولها وفق مفهوم جديد للوثيقة والزمن والمجال أن تزاوج بين إعادة بناء الماضي من جهة، والراهنية من جهة ثانية، وهو ما يسعف في تجديد آليات الصنعة لدى المهتم بتاريخ العصر الوسيط، ويعطي للبحث التاريخي معنًا آخر، يولي أهمية للظواهر والوقائع والمؤسسات المجهرية، التي تستفيد مما تقدمه المتون غير المباشرة، بدسامتها المعرفية، والتي من شأنها أن تصالح التاريخ والقارات الإيبيستيمولوجية الأخرى. وهو ما حاولنا الاجتهاد لتحقيقه في موضوع الإعاقة الجسدية، حيث زاوجنا بين تجديد الرؤية، وتوسيع القراءة عبر المصادر الدفينة، وتفعيل الآلية المنهجية المتنوعة، من خلال التعريف والتفسير والاستنباط والاستقراء والمقارنة والتحليل والتركيب في محاولة لإثارة الانتباه إلى أهمية البحث في ظاهرة العاهات البدنية في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط، لما لها من قيمة معرفية ومنهجية في الوظيفة التأريخية والاجتماعية للمؤرخ، وهو يقتحم قضايا ذات راهنية، مما يعطي للمقاربة التاريخية مكانة بين مختلف المقاربات الكفيلة بتصحيح المفاهيم وإعادة بنائها، لترسيخ الهوية، وتقويم ما اعوجّ في الشخصية الحضارية.

الهَوامِشُ:

(١) ابن رشد: **الكليات في الطب**، ط٢، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨م، ص: ٢١٩.

(٢) ابن بشكوال: **الصلة**، تحقيق: شريف أبو العلاء العدوي، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج٢، ص: ٢٣٥.

(٣) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق: بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي، تونس، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج١، ص: ٣٩٦.

(٤) الجاحظ: **البرصان والعرجان والعميان والحولان**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص: ٣١.

(٥) نفسه، ص: ٣٥.

(٦) نفسه، ص: ٣٦، ٣٧.

(٧) مصطفى بنحمزة: **حقوق المعوقين في الإسلام**، ط٢، طوب بريس، الرباط، ٢٠١٠م.

(٨) ابن رشد: **الكليات في الطب**، ص: ٢٧٠. الزهراوي: **التصريف لمَنْ عجز عن التأليف**، مخطوط بجامعة الملك سعود، رقم: ٤٧٢٠، ورقة: ٤١ب.

(٩) ابن رشد: **الكليات في الطب**، ص: ٢٧٠، ص: ٢٧٠.

(١٠) ابن قنفذ: **أنس الفقير وعز الحقير**، تحقيق: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، مطبعة أكدال، الرباط، ١٩٦٥م، ص: ٧١.

(١١) ابن مغيث: **المقنع في علم الشروط**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص: ١٠٣، ١٠٤.

(١٢) ابن رشد: **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج٢، ص: ٢٧١، ٢٧٢.

(١٣) ابن عبد الرفيع: **معين الحكام على القضايا والأحكام**، تحقيق: محمد بن قاسم بن عياد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٩م، ج١، ص: ٢٢٢.

(١٤) الجزيري: **المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود**، جامعة هارفاد، Manuscript, 1704. MS Arab 183، ورقة: ١٥ب.

(١٥) الغرناطي: **الوثائق المختصرة**، أعدها: مصطفى ناجي، ط١، منشورات مركز إحياء التراث المغربي، الرباط، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص: ٤٨. الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تحقيق: جماعي تحت إشراف: محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج٦، ص: ٤٨. لمزيد من التفاصيل، راجع: عبد الإله بنلمليح: **الرق في بلاد المغرب والأندلس**، ط١، الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٤م، ص: ٢٩٠- ٢٩٩.

(١٦) ابن رشد: **فتاوى ابن رشد**، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، س٣، ص: ١٣٢٠.

(١٧) نفسه، س١، ص: ٣٥٣. الونشريسي: **المعيار**، ج٩، ص: ٢٠٩.

(١٨) ابن مغيث: **المقنع**، ص: ٢٠٩.

(١٩) الجزيري: **المقصد المحمود**، ورقة: ٣١أ، ٣١ب.

(٢٠) ابن فرحون: **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، تحقيق: جمال مرعشلي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج١، ص: ٨١، ٨٢.

(٢١) ابن الحاج: **فتاوى ابن الحاج**، مخطوط خاص، ص: ١١٢.

(٢٢) ابن مغيث: **المقنع**، ص: ١٠٣، ١٠٤.

(٢٣) ابن عذاري: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ومراجعة: ج.س.كولان وإ.ليفي بروفنسال، ط٢، دار الثقافة، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٨٣م، ج٣، ص: ٥٠. نفسه: **البيان المغرب** (ق.موح)، تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني ومحمد زنيبر ومحمد بن تاويت وعبد القادر زمامة، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م، ص: ١٢٨. البادسي: **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق: سعيد أعراب، ط٢، المطبعة الملكية، الرباط، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص: ١١٠. المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٦٨م، م٣، ص: ٣٨٤.

(٢٤) الحضرمي: **السلسل العذب والمنهل الأحلى**، تحقيق: محمد الفاسي، مجلة المخطوطات العربية، القاهرة، المجلد ١٠، ج١، ١٩٦٤م، ص: ٧٣.

(٢٥) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج٢، ص: ١٠٧. ابن مغيث: المقنع، ص: ١٠٣، ١٠٤. القاضي عياض: **الغنية (فهرست شيوخ القاضي عياض)**، تحقيق: ماهر زهير جرار، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص: ١٢٣، ١٢٤، ٢١٣. ابن بشكوال: **الصلة**، ج٢، ص: ٢٨٠. الزيات: **التشوف إلى رجال التشوف**، تحقيق: أحمد التوفيق، ط٢، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٧م، ص: ٢٩٥. التميمي: **المستفاد في مناقب العبَّاد**، بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق: محمد الشريف، ط١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي بتطوان، مطبعة طوب بريس، الرباط، ٢٠٠٢م، ق٢، ص: ٩٢. ابن قنفذ: **أنس الفقير**، ص: ٢٩. ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، تحقيق: سلوى الزاهري، ط١، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص: ٢٢٦.

(٢٦) ابن عذاري: **البيان المغرب**، تحقيق ومراجعة: ج.س.كولان وإ.ليفي بروفنسال، ط٢، دار الثقافة، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٨٣م، ج٢، ص: ٢٨١. نفسه: البيان المغرب (ق.موح)، ص: ١٢٥. ابن خفاجة: **ديوان ابن خفاجة**، مطبعة جمعية المعارف، مصر، ١٢٨٦هـ، ص: ٥٨، ٧٥. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، طبعة حجرية، فاس، مثل رقم: ٥٢.

(٢٧) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج٢، ص: ٢٢٧. الخشني: **أخبار الفقهاء والمحدثين**، تحقيق: ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا، منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ومعهد التعاون مع العالم العربي، مدريد، ١٩٩١م، ص: ٣٧٦.

(٢٨) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ١٥٨، ١٦٦، ١٩١. ابن عذاري: **البيان المغرب** (ق.موح)، ص: ١٢٨.

(٢٩) ابن زهر: **التيسير في المداواة والتدبير**، تحقيق: ميشيل الخوري، ط١، منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ/١٩٨٣م، ج١، ص: ٤٧.

(٣٠) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص: ١٠٩، ٢٤٤، ٤٠٥، ج٢، ص: ١٤٥.

(٣١) نفسه، ج١، ص: ٩٩، ج٢، ص: ٧٠، ٩٠، ١١٦، ٢٠١، ٢١٤، ٢٤٧. الزبيدي: **طبقات النحويين واللغويين**: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م، ص: ٣٠٣. القاضي عياض: **الغنية**، ص: ٩٧، ١٩٠. ابن عطية: **فهرس ابن عطية**، تحقيق: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م، ص: ٧٤. ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ٧٤، ٧٦، ١١٣، ٢٥٥. ابن الزيات: **التشوف**، ص: ١٠٥، ٣٨٧. التميمي: **المستفاد**، ق٢، ص: ٨١، ٢١١. ابن عبد الملك المراكشي: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**: تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥م، س٥، ق١، ص: ٢٠٢، ٢٠٧. ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص: ١٧٠. ابن قنفذ: **أنس الفقير**، ص: ١٥. المقري: **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٧٨م، ج٣، ص: ١٥٧.

(٣٢) ابن فرحون: **تبصرة الحكام**، ج١، ص: ٢٣.

(٣٣) الزبيدي: **طبقات النحويين**، ص: ٣٠٦. ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص: ٣٥٠. والأصم الأصلخ، هو الأصم الذي ذهب سمعه بالكلية: قيل (صَلِخَ سمعه؛ ... ذهب فلا يسمع شيئا البتة). ابن منظور: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، (مادة صلخ)، م٣، ص: ٣٤.

(٣٤) القاضي عياض: **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق: محمد سالم هاشم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج١، ص: ١٧٨، ١٧٩، ١٨١.
(٣٥) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ٢١٥.
(٣٦) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج٢، ص: ٢٢٧. الخشني: **أخبار الفقهاء والمحدثين**، ص: ٣٧٦.
(٣٧) ابن خفاجة، **ديوان ابن خفاجة**، ص: ٥٨، ٧٥.
(٣٨) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ١٦٦.
(٣٩) نفسه، ج١، ص: ٢١٥.
(٤٠) ابن عذاري: **البيان المغرب** (ق. موح)، ص: ١٢٨.
(٤١) ابن رشد: **الكليات في الطب**، ص: ٢٣٧، ٢٣٨.
(٤٢) ابن الزيات: **التشوف**، ص: ١٣١.
(٤٣) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج٢، ص: ٦. الحميدي: **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص: ٣١٤. الضبي: **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص: ٤٠٥.
(٤٤) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج٢، ص: ٧٠.
(٤٥) الخشني: **أخبار الفقهاء والمحدثين**، ص: ٧٣.
(٤٦) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج٢، ص: ٢١٤.
(٤٧) نفسه، ص: ١٠١.
(٤٨) نفسه، ص: ٢٤٧.
(٤٩) نفسه، ص: ١٠٧.
(٥٠) نفسه، ص: ١١٦.
(٥١) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ١١٣.
(٥٢) نفسه، ص: ٧٤.
(٥٣) نفسه، ص: ٢٥٥.
(٥٤) نفسه، ج٢، ص: ٢٨٠.
(٥٥) نفسه، ص: ٣١٣.
(٥٦) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص: ٩٩.
(٥٧) نفسه، ص: ١٧٧.
(٥٨) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ٢٠٠.
(٥٩) القاضي عياض: **الغنية**، ص: ١٢٣، ١٢٤.
(٦٠) نفسه، ص: ١٩٠.
(٦١) نفسه، ص: ٢٢٠.
(٦٢) نفسه، ص: ٩٧. المقري: **أزهار الرياض**، ج٣، ص: ١٥٧.
(٦٣) ابن الأبار: **المعجم في أصحاب القاضي الصدفي**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، دار الكتاب المصري، القاهرة/دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، ص: ١٤٩.
(٦٤) القاضي عياض: **الغنية**، ص: ٢١٣.
(٦٥) ابن عبد الملك المراكشي: **الذيل والتكملة**، س٥، ق١، ص: ٢٣٨، ٢٣٩.
(٦٦) الحضرمي: **السلسل العذب**، ص: ٨٧، ٨٨.
(٦٧) ابن زهر: **التيسير في المداواة**، ج١، ص: ٣٩.
(٦٨) نفسه، ص: ٤٧.
(٦٩) التميمي: **المستفاد**، ق٢، ص: ٢٢. ابن عيشون: **الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس**، دراسة وتحقيق: زهراء النظام، ط١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، سلسلة: رسائل وأطروحات، رقم ٣٥، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٧م، ص: ٦٣.
(٧٠) التميمي: **المستفاد**، ق٢، ص: ٣٧.
(٧١) ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص: ٢٢٦.
(٧٢) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ٢٩٠.
(٧٣) الشعبي: **أحكام الشعبي**، تحقيق: الصادق الحلوي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م، ص: ٣٤٥، ٣٤٦. ابن بشتغير: **نوازل ابن بشتغير**، تحقيق: قطب الريسوني، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص: ٣٠٥. الونشريسي: **المعيار**، ج٢، ص: ٢٩٥.
(٧٤) ابن الخطيب: **عمل مَنْ طب لِمَنْ حب**، مخطوط بخزانة القروين، فاس، رقم: ٦٠٧، ص:١. مؤلف مجهول: **شرح قصيدة ابن سينا في الطب**، مخطوط بخزانة الجامع الكبير، مكناس، رقم: ٥٢٢، ص: ٤، ٦، ٢١.
(٧٥) ابن رشد: **رسائل ابن رشد الطبية**، تحقيق: جورج شحاتة قنواتي وسعيد زايد، تقديم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص: ٨٧، ٨٨.
(٧٦) ابن جلجل: **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق: فؤاد سيد، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م، ص: ٩٢، ١٠١.
(٧٧) ابن البيطار: **الجامع لمفردات الأدوية والأغذية**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ج٢، ص: ٣٢٧.
(٧٨) ابن بشتغير: **نوازل ابن بشتغير**، ص: ٣٠٥. الونشريسي: المعيار، ج٢، ص: ٢٩٥.
(٧٩) ابن البيطار: **الجامع**، ج٢، ص: ٣٢٧.
(٨٠) ابن عبدون: **رسالة في القضاء والحسبة**، تحقيق: إ.ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م، ص: ٤٦.
(٨١) القاضي عياض: **ترتيب المدارك**، ج١، ص: ١٩٥.
(٨٢) الزهراوي: **التصريف**، ورقة: ٤١ب. ابن زهر: التيسير في المداواة، ج١، ص: ٤٠.
(٨٣) الشعبي: **أحكام الشعبي**، ص: ٢٤٧. ابن بشتغير: نوازل ابن بشتغير، ص: ٣٠٦، ٣٠٧.
(٨٤) الشعبي: **أحكام الشعبي**، ص: ٤٠٨، ٤٠٩. ابن بشتغير: نوازل ابن بشتغير، ص: ٣٠٧.
(٨٥) الشعبي: **أحكام الشعبي**، ص: ٣٤٨. ابن بشتغير: نوازل ابن بشتغير، ص: ٣٠٩.
(٨٦) ابن الزيات: **التشوف**، ص: ٢٢٧.
(٨٧) التميمي: **المستفاد**، ق٢، ص: ٧٤.
(٨٨) البادسي: **المقصد الشريف**، ص: ١٣٢.
(٨٩) نفسه، ص: ١١٠.
(٩٠) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص: ٤٠٥.
(٩١) ابن الخطيب: **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، تحقيق: محمد مسعود جبران، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٩م، ص: ٨٦.
(٩٢) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ٢٢٣.
(٩٣) نفسه، ج٢، ص: ٣١٦.
(٩٤) نفسه، ص: ٣٣.
(٩٥) ابن الزيات: **التشوف**، ص: ٣٦٢.
(٩٦) ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص: ٢٠٢.
(٩٧) ابن الزيات: **التشوف**، ص: ٣٩٦. ابن قنفذ: أنس الفقير، ص: ٣٣.
(٩٨) ابن بشكوال: **الصلة**، ج٢، ص: ٢٤١.
(٩٩) البادسي: **المقصد الشريف**، ص: ٥٢، ٥٣.
(١٠٠) ابن بشكوال: **الصلة**، ج٢، ص ٢٦٦.
(١٠١) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص: ١٠٩، ج٢، ص: ١٤٥، ١٧٧.
(١٠٢) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ٧٦، ٣١٦، ج٢، ص: ١٤٢، ٢٢٥.
(١٠٣) النباهي: **المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا (تاريخ قضاة الأندلس)**، ط٥، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص: ٥، ٦.
(١٠٤) ابن الجوزي: **أخبار الحمقى والمغفلين**، شرح: عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص: ١١١.
(١٠٥) ابن رشد: **المقدمات المهمدات**، ج٢، ص: ٢٥٩. الرجراجي: **مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها**، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، ط١، مركز التراث الثقافي المغربي/الدار البيضاء، دار ابن حزم/بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٧م، ج٨، ص: ٦٠-٦٣. ابن فرحون: **تبصرة**

الحكام، ج١، صص: ٢١- ٢٣. الحطاب: **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج٨، ص: ٨١، ٨٢. الونشريسي: **كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية**، نشر وتعليق: محمد الأمين بلغيث، منشورات لافوميك، الجزائر، ١٩٨٥م، ص: ٤٢.

(١٠٦) الرجراجي: **مناهج التحصيل**، ج٨، ص: ٦٠. وهو ما يفهم من نظم ابن عاصم: وَأَنْ يَكُونَ ذَكَراً حُرّاً سَلِمْ مِنْ فَقْدِ رُؤْيَةٍ وَسَمْعٍ وَكَلِمْ _ ابن عاصم: **تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام**، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، ط١، دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص: ١٨. ابن عاصم: **شرح تحفة ابن عاصم**، مخطوط بخزانة الجامع الكبير، مكناس، رقم: ٢٧٨، ص: ١٦.

(١٠٧) لذلك يقول ابن عاشر في شروط الإمام:

شَرْطُ الإِمَامِ ذَكَرٌ مُكَلَّفٌ آتٍ بِالأَرْكَانِ وَحُكْماً يَعْرِفُ [...]

وكَالأَشَلِّ وَإِمَامَةٌ بِلَا رِداً بِمَسْجِدٍ صَلَاةٌ تُجْتَلَى [...]

وَجَازَ عِنِّينٌ وَأَعْمَى أَلْكَنُ مُجَذَّمٌ خَفَّ وَهَذَا المُمْكِنُ

ابن عاشر: **المرشد المعين على الضروري من علوم الدين**، مكتبة القاهرة، د.ت، ص: ١٤، ١٥.

(١٠٨) القاضي عياض: **الغنية**، ص: ٧٦.

(١٠٩) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج٢، ص: ١٤٥.

(١١٠) نفسه، ص: ١٤٧.

(١١١) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ١٩١.

(١١٢) عن أهمية هذه الطرق التعليمية وشروطها، يراجع: ابن خير: **فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف**، تحقيق، فرنسشكه قداره زيدين وخليان ربارة طرغوه، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص: ١٢- ٢٢. سعيد بنحمادة: **النظام التعليمي في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط**، منشورات الزمن، سلسلة قضايا تاريخية ١٢، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠١١م، ص: ٢٧- ٥٦.

(١١٣) ابن عطية، **فهرس ابن عطية**، ص: ٧٤.

(١١٤) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج٢، ص: ٩٠.

(١١٥) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ١٢٧.

(١١٦) نفسه، ج٢، ص: ١٦٦.

(١١٧) نفسه، ص: ٥٩.

(١١٨) نفسه، ج١، ص: ٢٥٩.

(١١٩) ابن بشكوال: **الصلة**، ج٢، ص: ٢٠٦.

(١٢٠) نفسه، ج١، ص: ١١٩.

(١٢١) ابن قنفذ: **أنس الفقير**، ص: ٧٨.

(١٢٢) مؤلف مجهول: **مفاخر البربر**، تحقيق: عبد القادر بوباية، ط١، دار أبي رقراق، الرباط، ٢٠٠٥م، ص: ١٦٤.

(١٢٣) ابن عذاري: **البيان المغرب** (ق. موح)، ص: ١٢٨.

(١٢٤) الزبيدي: **طبقات النحويين**، ص: ٣٠٣.

(١٢٥) تقول العامة: "بحل عصاة أعمى، مرَّ فالخرا، مرَّ فالبول". الزجالي: **ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام (أمثال العوام في الأندلس)**، تحقيق: محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصيل، فاس، ١٩٧١م، مثل رقم: ٦٠٨، ق٢، ص: ١٣٧.

(١٢٦) الزبيدي: **طبقات النحويين**، ص: ٣٠٦. ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص: ٣٥٠.

(١٢٧) ابن الزيات: **التشوف**، ص: ٢٧١.

(١٢٨) ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص: ٢٢٧.

(١٢٩) عن بعض مواقف العميان من إعاقتهم، يراجع: محمد حقي: **الموقف من المرض والموت في المغرب والأندلس**، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس أكدال، الرباط، ٢٠٠١م، (مرقونة)، ص: ٤٣، ٦٠، ٦١، ٦٢.

(١٣٠) ابن بشكوال: **الصلة**، ج٢، ص: ٧٣.

(١٣١) ابن الزيات: **التشوف**، ص: ٣٦٢. ابن قنفذ: **أنس الفقير**، ص: ٣٣.

(١٣٢) يقول: بدا وجهه فاشتهيتُ العمى وكلّمني فاسترزتُ الصمم

ابن بسام: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ق٤، م١، ص: ١١٨.

(١٣٣) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ١٥٨.

(١٣٤) ابن رشد: **فتاوى ابن رشد**، س١، ص: ٦٢٤.

(١٣٥) كانت "حارة الجذماء" من جملة ما أقيم جنوبي مدينة مراكش خارج باب أغمات. ابن الزيات: **التشوف**، ص: ٣١٢، ٣٤٨.

(١٣٦) ابن الخطيب: **مثلى الطريقة في ذم الوثيقة**، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، ط٢، مجلة معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للثقافة والفنون والعلوم، م١٢، ج٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص: ١٢٠.

(١٣٧) ابن الخطيب، **اللمحة البدرية**، ص: ٦٨.

(١٣٨) ابن أبي زرع: **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢م، ص: ٢٩٨. الناصري: **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج٣، ص: ٦٥.

(١٣٩) ابن الخطيب: **وصية ابن الخطيب إلى أولاده**، مخطوط بخزانة القرويين، فاس، رقم: ٦٢٧/٤٠، ص: ١٥١. المقري: نفح الطيب، م٧، ص: ٤٠٣.

(١٤٠) مؤلف مجهول: **بلغة الأمنية ومقصد اللبيب فيمن كان بسبتة في الدولة المرينية من مدرس وأستاذ وطبيب**، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٨٤م، ص: ٢٥.

(١٤١) ابن عذاري: **البيان المغرب**، ج٣، ص: ٥٠.

(١٤٢) الزبيدي: **طبقات النحويين**، ص: ٢٩٩. ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص: ٨٧، ٨٨.

(١٤٣) الزبيدي: **طبقات النحويين**، ص: ٣١٠.

(١٤٤) نفسه، ص: ٢٥٧. ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص: ٣٠٩. ابن عذاري: **البيان المغرب** (ق.موح)، ص: ١٢٥.

(١٤٥) ابن بشكوال: **الصلة**، ج٢، ص: ١٦٩.

(١٤٦) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج٢، ص: ١١٦. القاضي عياض: **الغنية**، ص: ١٧٠، ٢٢٦. ابن بشكوال: **الصلة**، ج٢، ص: ٣١٤. ابن الزيات: **التشوف**، ص: ١٠٥. المقري، **أزهار الرياض**، ج٣، ص: ١٦١.

(١٤٧) ابن الزيات: **التشوف**، ص: ١٥٥.

(١٤٨) الزبيدي: **طبقات النحويين**، ص: ٣٠٣. ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص: ٩٥، ١٠٧، ١٤٨، ٢٠٧، ج٢، ص: ٦٢. الحميدي: **جذوة المقتبس**، ص: ٨٣. مؤلف مجهول: **مفاخر البربر**، ص: ١٦٤. ابن عطية: **فهرس ابن عطية**، ص: ٧٤.

(١٤٩) القاضي عياض: **الغنية**، ص: ١٥٧.

(١٥٠) ابن عذاري: **البيان المغرب**، ج٢، ص: ٩٧، ١٢٢.

R. Dozy, Supplément aux dictionnaires arabes, Librairie du Liban, Beyrouth, t2, p: 711.

ولذلك جاء في أمثال العوام: "الأنْقَر في بلاد العُمي يسمَّى أبو العيون". الزجالي: ري الأوام، مثل رقم: ١٤٧، ق٢، ص: ٣٩.

(١٥١) وفي ذلك يقول أحد الشعراء: أيكون حيًا من أمية واحد ويسوس ضخمَ المُلك هذا الأحدب _ ابن عذاري: **المغرب**، ج٢، ص: ٢٨١.

(١٥٢) نفسه (ق. موح)، ص: ١٢٥.

(١٥٣) البادسي: **المقصد الشريف**، ص: ١١٣.

(١٥٤) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص: ٢٤٤.

(١٥٥) ابن الخطيب: **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، م١، ص: ٤٢٤. المقري: **نفح الطيب**، م١، ص: ١٩٠.

(١٥٦) ابن عبد الرؤوف:. **رسالة في آداب الحسبة والمحتسب**، تحقيق: ليفي بروفنسال، ضمن ثلاث رسائل في الحسبة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩٥٥م، ص: ١١٣.

(١٥٧) المقري: **نفح الطيب**، م٣، ص: ٣٨٤.

(١٥٨) يقول ابن خفاجة في وصف أحدب أسود يسقي:

رب ابن ليل سقانا والشمس تطلع غره
فظل يسوّد لونا والكأس تسطع حمره
كأنه كيس فحم قد أوقدت فيه جمره
وللمدام مدير يشب جمرة خمره
تضاحكت عن حباب بقبل الماء ثغره
فظلت آخذ ياقو ته وأصرف دره
حتى تثنيت غصنا واصفرت الشمس نقره
وارتد للشمس طرف به من السقم فتره
يجول للغيم كحل فيه وللقطر عبر

ويقول في مقطوعة مماثلة:

وكأس أنس قد جلتها المنى فباتت النفس بها معرسه
طاف بها أسود محدودب يطرب من يلهو به مجلسه _ نفسه، ص: ٥٨، ٧٥.

(١٥٩) الزجالي: **ري الأوام**، مثل رقم: ٣٨٣، ق٢، ص: ٨٧. لذلك جاء في بعض الأشعار:

والأعور المقوت في قبحه خير من الأعمى على كل حال
وربما ابتهج الأعمى بحالته لأنه قد نجا من طيرة العور _ نفسه، ص: ٨٧.

(١٦٠) نفسه، مثل رقم: ٣٠٥، ص: ٧٢.

(١٦١) نفسه، مثل رقم: ٦٠٨، ص: ١٣٧.

(١٦٢) نفسه، مثلان رقم: ٧٠، ٩٠، ص: ٢٠، ٢٦.

(١٦٣) ابن هشام: **المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان**، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنّان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص: ٢٣٦.

(١٦٤) الزجالي: **ري الأوام**، مثل رقم: ٥٣٦، ق٢، ص: ١٢٠. وأتول معناها أحذق.

(١٦٥) نفسه، مثل رقم: ٥٣٩، ص: ١٢١. والأنقر الأعور.

(١٦٦) نفسه، مثل رقم: ٥٤٣، ص: ١٢١.

(١٦٧) نفسه، مثل رقم: ١٤٧، ص: ٣٩.

(١٦٨) نفسه، مثل رقم: ٢٤٣، ص: ٦١. ابن عاصم: **حدائق الأزاهر**، مثل رقم: ١٧٩.

(١٦٩) الزجالي: **ري الأوام**، مثل رقم: ٣٧٦، ق٢، ص: ٨٦.

(١٧٠) نفسه، مثل رقم: ٤٣٨، ص: ٩٨.

(١٧١) نفسه، مثل رقم: ٥٣٧، ص: ١٢١.

(١٧٢) نفسه، مثلان رقم: ٥٤٠، ٥٤٢، ص: ١٢١.

(١٧٣) نفسه، مثل رقم: ١٥٣، ص: ٤٠. والمثل مقتبس من قوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج﴾. [النور: ٦١].

(١٧٤) الزجالي: **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ١٥٦، ص: ٤١. وقد رجح حقق الكتاب أنه من أمثال مراكش التي عاش فيها الزجالي زمنا، ولم يستبعد لذلك أن تكون له صلة بحركة الولي أبي العباس السبتي في الدعوة إلى الجود وحماية الفقراء عامة والعميان خاصة، ما يزال مثواه مأوى للعميان من كل الجهات، حيث لهم صندوق يوزع بنظام عليهم.

(١٧٥) الزبيدي: **طبقات النحويين**، ص: ٣١٠.

(١٧٦) ابن عبدون: **رسالة في القضاء والحسبة**، ص: ٢٧.

(١٧٧) ابن زهر: **التيسير في المداواة**، ج١، ص: ٤٠.

(١٧٨) التميمي: **المستفاد**، ق٢، ص: ٧٤. ابن قنفذ: **أنس الفقير**، ص: ٣١، ٨٨.

(١٧٩) ابن قنفذ: **أنس الفقير**، ص: ١٠. كما أن الحضور القوي لإعاقة العمى في الخطاب الصوفي، حيث تقترن بالابتلاء في المعراج الصوفي، وهو ما نؤكد معه أن الكرامة الصوفية هي تجديد للقدسي؛ والولاية هي إعادة إنتاج للنبوة؛ فالكرامة (إن وقعت لولي فهي دالة على صدق عبادته وعلو مكانته، بشرط اتباعه لحقيقة ما أمر به النبي عليه السلام). الماجري: **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح**، ط١، المطبعة المصرية، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م، ص: ٨٠، ٨١. لأن (العارف أنموذج مختصر من النبي). ابن الخطيب: **روضة التعريف بالحب الشريف**، تحقيق: محمد الكتاني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠م، ج٢، ص: ٤١٤. بدليل ابتلاء النبي يعقوب، عليه السلام، بالعمى بسبب ما حصل لابنه النبي يوسف، عليه السلام، وأخيه؛ إذ يقول تعالى: ﴿وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم﴾. [يوسف: ٨٤].

(١٨٠) ابن زهر: **التيسير في المداواة**، ج١، ص: ٣٩.

(١٨١) نفسه، ص: ٤٧.

(١٨٢) نفسه، ص: ٦٧.

(١٨٣) نفسه، ص: ٦٧.

(١٨٤) نفسه، ص: ٦٩.

(١٨٥) نفسه، ص: ٤٠.

(١٨٦) نفسه، ص: ٤٧.

(١٨٧) نفسه، ص: ٦٩.

(١٨٨) نفسه، ص: ٦٠، ٦١، ٦٢.

(١٨٩) نفسه، ص: ٦٢.

(١٩٠) ابن بشكوال: **الصلة**، ج١، ص: ٢٩٥.

(١٩١) ابن الزيات: **التشوف**، ص: ٣٥٧، ٤٤٠. التميمي: **المستفاد**، ق٢، ص: ٨١. البادسي: **المقصد الشريف**، ص: ١٤٧. طاهر الصدفي: **السر المصون في ما أكرم به المخلصون**، تحقيق: حليمة فرحات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص٧٥.

(١٩٢) ابن الزيات: **التشوف**، ص: ٣٦٢.

(١٩٣) البادسي: **المقصد الشريف**، ص: ٥٢، ٥٣.

(١٩٤) نفسه، ص: ١١٠.

(١٩٥) نفسه، ص: ١١٣.

(١٩٦) ابن بشكوال: **الصلة**، ج٢، ص: ٢٦٦.

(١٩٧) البادسي: **المقصد الشريف**، ص: ٥٩.

(١٩٨) التميمي: **المستفاد**، ق٢، ص: ٢٠.

(١٩٩) نفسه، ص: ٢٢. ابن عيشون: **الروض العطر**، ص: ٦٣.

(٢٠٠) ٢٠٠- ابن الزيات: **التشوف**، ص: ٣٢١. ابن قنفذ: أنس الفقير، ص: ١٥.

(٢٠١) ابن قنفذ: **أنس الفقير**، ص: ٢٩.

(٢٠٢) التميمي: **المستفاد**، ق٢، ص: ٧٤، ٧٥.

(٢٠٣) نفسه، ص: ٩٢.

(٢٠٤) الحضرمي: **السلسل العذب**، ص: ٩٥.

(٢٠٥) ابن مرزوق: **المناقب المرزوقية**، ص: ٢٦٣.

(٢٠٦) الزموري: **بهجة الناظرين وأنس الحاضرين**، تحقيق: علي الجاوي، رسالة لنيل شهادة الدراسات الجامعية العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٨٥/١٩٨٦م، (مرقونة)، ص: ٥٥.

(٢٠٧) نفسه، ص: ١١٦.

(٢٠٨) نفسه، ص: ١٤١، ١٤٢.

(٢٠٩) نفسه، ص: ١٧٥.

(٢١٠) ابن قنفذ: **أنس الفقير**، ص: ٧١، ٧٢.

(٢١١) نفسه، ص: ٧٣.

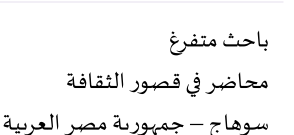
ISSN: 2090 – 0449 Online

Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

دور المحتسب في منع التحرش الجنسي والمعاكسات اللفظية والبصرية في المجتمع الأندلسي



د. محمود أحمد علي هدية



باحث متفرغ
محاضر في قصور الثقافة
سوهاج – جمهورية مصر العربية

مُلَخّصْ

تطرق هذا البحث إلى أهمية كتب الحسبة كمصدر لدراسة المجتمع الأندلسي لما تناولته من عرض لبعض القضايا التي شغلته، والتي كان منها قضية الاختلاط بين النساء والرجال والتحرش بكافة أشكاله فضلاً عن المعاكسات سواء اللفظية أو البصرية، والدور الذي لعبه وقام به المحتسب في منع هذه الحالات داخل المجتمع الأندلسي، وهذه الأعمال من تحرش ومعاكسات قام بها الرجال مشاركة مع النساء، فوقع الخطأ مناصفة بينهم، من انعدام أخلاق ورَدَاءةُ نفس من جانب شبابه ورجاله، وسفور وتبرج وضعف إيمان من جانب صباياه ونسائه، لذا كان حرص المحتسب علي أن يضبط المجتمع ضبطًا خلقيًا واجتماعيًا استمد قواعده ومبادئه من الشريعة الإسلامية وأعارف وتقاليد المجتمع الأندلسي الصحيحة والسليمة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٤ أكتوبر ٢٠١٤
تاريخ قبـول النشـر: ٣ يناير ٢٠١٥

كلمات مفتاحية:

الضبط الاجتماعي، البغاء، حمامات النساء، الشاعرات الأندلسيات، الغلمان المُرْد

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمود أحمد علي هدية. "دور المحتسب في منع التحرش الجنسي والمعاكسات اللفظية والبصرية في المجتمع الأندلسي".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص٥٢ – ٥٨.

مُقَدِّمَةُ

كان للدور الوقائي والعلاجي الذي اتبعه المحتسب في المجتمع الأندلسي، نصيبًا وافرًا في العديد من كتب الحسبة وكتب الأقضية والأحكام والتي عرضت كيفية تناوله وتطرقه للعديد من القضايا والمشكلات التي دائمًا ما انصب عمله في القضاء عليها سواء في الأسواق أو في قلب مجتمع العامة والخاصة، ولعل أبرز تلك الأدوار هي محاولة صيانته للمجتمع من الفساد والرذائل، ومنعه حدوث حالات التحرش الجنسي بالنساء والصبايا، وكذلك حجبه لحالات المعاكسات سواء اللفظية أو البصرية والتي ارتكبها العديد من الشباب والرجال ضعيف الايمان قويّ الشيطان. لذا كان هذا البحث ليبرز كيف أن الشريعة الإسلامية أولت اهتمامها بالمرأة وصونها وعدم المساس بها بأي شكل يسيء لها ويقلل من قدرها وكرامتها، وكيف قام المحتسب بهذا الدور الرقابي والوقائي لهذه الحالات الفردية في المجتمع الأندلسي وأتباعه للعديد من الأساليب والطرق التي نبتت وخرجت من الشريعة الإسلامية ومن عادت المجتمع.

مما لا شك فيه؛ أن انتشار الفواحش في أمة من الأمم دليلاً علي هلاكها وخسرانها، وقد توعد الله مثل هؤلاء القوم بالهلاك والخسران، فقال النبي (ﷺ): "لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الأوجاع التي لم تكن في أسلافهم" (رواه البيهقي وصححه الألباني)، وهو نفسه ما صارت إليه الأندلس من سقوط وهوان في يد الحكام الإسبان والكتالان بعد أن استمر حكمها ما يقارب ثمانية قرون. والتحرش آفة خطيرة وداء عضال انتشر منذ قديم الزمان في أغلب المجتمعات ونشط في كثيرًا من الثقافات؛ حيث ظن كثير من أهل الشهوات من الشباب والرجال أنهم أحرار يتصرفون بما تمليه عليهم شهواتهم ونظرات أعينهم الجائرة والحائرة والتي تبحث عن فرائسها من الصبايا والنساء في مجتمعهم. ويعرف البعض "التحرش" أنه أي قول أو فعل يحمل دلالات جنسية تجاه شخص

آخر يتأذى من ذلك ولا يرغب فيه. فهو يجمع بين الرغبة الجنسية والعدوان من طرف إلى طرف بغير تراض، فيجمع التحرش بعض عناصر المراودة والتي وردت في سورة يوسف ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾[١]، وبين هتك العرض، ولكنها لا تقتصر على أيهما، وقد يكون بنظرة فاحصة متفحصة، ولكن هذا مما يصعب إثباته لذلك هو بالقول أو الفعل.

"التحرش" من وجهة نظر الإسلام هو امتداد طبيعي لتحرك شاذ وغير طبيعي في شهوات النفس، فالطبيعي هو الزواج، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ. فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾[٢]، ولما كان الرجل أقوى من المرأة فقد اشتهر أن التحرشات الجنسية تقع فقط من الرجل تجاه المرأة، ولكن الإسلام يكشف ويفضح النفوس الخبيثة والمريضة ويبين أن المرأة أيضًا قد تمارس التحرش الجنسي إذا امتلكت المنصب والجمال، ويذكر القرآن الكريم أشهر قصة تحرش جنسي في التاريخ تمارسها امرأة على رجل وهي قصة امرأة العزيز مع نبي الله يوسف "عليه السلام" التي راودته عن نفسها بجمالها ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾[٣].

والحق أن دور المحتسب في منع تلك الأعمال (التحرش والمعاكسات) في المجتمع الأندلسي انقسم إلى ثلاثة محاور، بُني كل منهما على الأخر:

المحور الأول:

الدور الوقائي للمحتسب في منع التحرش والمعاكسات في المجتمع الأندلسي

من أسباب وجود حالات التحرش في المجتمع الأندلسي عدم قيام الناس بالواجب عليهم من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر؛ فوجب على الناس أن يواجهوا هذه الحالات بمحاربتها ومعاقبة مَنْ يرتكبها في حق غيره، فقال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[٤]، وبما أن الحسبة من أعمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٥] فقال (ﷻ) ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنَ الْمُنْكَرِ﴾[٦]، وهو ما أوجب الرقابة فكانت الحسبة.

فقد بلغ من اهتمام ولاة الأمر في الأندلس وحرصهم علي سلامة المجتمع من الظواهر والمعاملات غير الشرعية التي قد يقع فيها الكثير ويجهلون حكمها، بأن عُين المحتسبين وهم علماء يتولون القضاء والفصل في كثير من القضايا، ولأن الحسبة "من أعظم الخطط الدينية وهي بين خطة القضاء وخطة الشرطة جامعة بين نظر شرعي ديني وزجر سياسي سلطاني"[٧]، لذا اشترط السقطي[٨] في المحتسب بأن يكون "فقيهًا في الدين، قائمًا في الحق، نزيهًا النفس، عالي الهمة، معلوم العدالة، ذا آنة وحلم...يستعمل اللين من غير ضعف، والشدة من غير عنف"، ومنهم من أوجب أن يكون ذكرًا ليس أنثى، بالغًا، مسلمًا ليس كافرًا[٩]، والصفة الخامسة للمحتسب عند الماوردي "والخامس: أن عليه أن يبحث عن المنكرات الظّاهرة ليصل إلى إنكارها ويفحص عمّا ترك من المعروف الظّاهر ليأمر بإقامته وليس على غيره من المتطوّعة بحث ولا فحص".

لذا انبثق الدور الرقابي للمحتسب في منع التحرش في المجتمع الأندلسي من الرغبة في تطبيق أحكام الدين الحنيف علي كل المخالفين والمنكرين لبعض أحكامه، والسعي لضبط المجتمع ضبطًا اجتماعيًا قيمًا استمد أحكامه من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة واجتهاد أئمة الإسلام، ويتميز الضبط الاجتماعي الذي أقره الدين الإسلامي بخصائص فريدة عن تلك الضوابط التي توجد في بعض الشرائع أو القوانين الوضعية، فالتشريع الإسلامي يستمد سلطته من الله سبحانه وتعالى ويعتمد في سلطته وضوابطه على وازع ضمير الإنسان، ويعمل كموجه ومراقبا له في تصرفاته وأعماله[١٠].

ويشير مفهوم الضبط الاجتماعي من وجهة نظر المنظومة الاجتماعية إلى مختلف القوى التي يمارسها المجتمع للتأثير على أفراده ويستعين بها على حماية مقوماته والحفاظ على قيمه ومواصفاته، ويقاوم بها عوامل الانحراف ومظاهر العصيان والتمرد، فينطوي مفهوم الضبط على تقرير العلاقة بين الفرد والنظام الاجتماعي، وعلى كيفية تقبل الأفراد وفئات المجتمع للطرق والأساليب التي يتم بها الضبط.[١١]

فمن أسباب وجود حالات التحرش في المجتمع الأندلسي ضعف الإيمان والذي انتشر في مجتمع الأندلس خاصةً من ضعاف النفوس والعقول؛ فابتعاد الإنسان عن الله وعن القرآن؛ ينفى الإيمان عن تلك الفئة من الناس، خاصةً عن الزاني كما أكد علي ذلك النبي (ﷺ) (حدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) يَقُولُ: "لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَشْرَبُ يَعْنِي: الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، فَإِيَّاكُمْ إِيَّاكُمْ)، وبما أن العين زانية والنظرة سهم من سهام الشيطان فلا غرو أن يسقط الإيمان عن هؤلاء الذين استباحوا أجساد المحصنات من نساء المسلمين، لذا سعى محتسبي الأندلس إلى المحافظة علي الآداب العامة في مجتمعهم من خلال الإشراف علي تطبيق الدين وأركانه تطبيقًا سليمًا[١٢]، فيذكر المقري عن أهل الأندلس أنهم "الأغلب عندهم إقامة الحدود وإنكار التهاون بتعطيلها وقيام العامة في ذلك وإنكارهم أن تتهاون فيه أصحاب السلطان"[١٣].

وأهل الأندلس بطبيعتهم محبين للهو والترف والمجون والاحتفال بأعيادهم الكثيرة ومناسباتهم العديدة والمختلفة التي دائمًا ما يحتفلون بها، فمنها ما هو إسلامي كعيد الأضحى وعيد الفطر، والمناسبات الدينية كعاشوراء ونصف شعبان، وليلة القدر، بخلاف المناسبات الأخرى كعيد العنصرة وينير والعصير وغيرها، والتي كانت

مدعاة للزيارات والتحيات المتكررة واجتماع الأهل والأقارب والأصحاب، فضلاً عن الخروج للحدائق والجنان والمتنزهات[١٤]، فضلاً عن شهرة العديد من المدن الأندلسية بتلك المظاهر كمدينة شريش والتي تشبه في جمالها مدينة اشبيلية في متنزهاتها وملاهيها التي انتشرت في كل أرجائها والتي يخرج إليها الأسر والأصحاب فكان "لا ترى بها إلا عاشقًا ومعشوقًا"[١٥]، ومدينة أبدة المعروفة بأصناف الملاهي والمراقص التي يرقصن بها راقصات مشهورات ومعروفات بحسن الصنعة والانطباع "فإنهن أحذق خلق الله تعالى باللعب بالسيوف والدَّك وإخراج القروي والمرابط والمتوجه"[١٦]، وهو ما أباح بعض العادات السيئة والخبيثة في نفوس هذا المجتمع.

ولتحقيق الضبط في المجتمع الأندلسي والذي تم من خلال أشكاله الرسمية وغير الرسمية التي أتبعها المحتسب وتتباين آثارها بحسب نوع الأدوات والأساليب التي تستخدم، وكلما قوي نفوذ هذه الأساليب ظهرت آثار الضبط الاجتماعي في الالتزام بها، فلهذا كان وجود المحتسب في المجتمع الإسلامي لازمًا كصائن للمجتمع في موقعه، فحرص علي وقاية المجتمع الأندلسي من التأثر ببعض الحالات الشاذة التي وجدت به، حيث حذر ابن عبدون من مخالطة النساء اللائي عرفن بالبغاء وممارسة الرذيلة وإبعادهن عن حوانيت التجار ومنعهن من دخول السوق والوقوف علي أبوابه وشوارعه لما عرفن به من سوء خلق واللائي لقبن "بالطرازات"، وربما سموا بهذا الاسم لأن هذه النوعية من النساء كن يرتدين الملابس المطرزة والمزركشة بغية إظهار مفاتنهن وإثارة الرجال[١٧]، وكذلك اللاتي عرفن بالزنا والرذيلة في مواضعهن في فنادقهن ودورهن المخصصة لذلك، والتي يُسمع فيها الغناء والموسيقى طوال الليل والنهار، وعرفن "بنساء الخراج أو الخراجيات"، فقد منعن من كشفن رؤوسهن خارج فندقهن، فضلاً عن منعهن السير والاختلاط بين النساء العفيفات الطاهرات حتى لا يغرين بجمالهن ويفتنهن فيقعن في الرذيلة مثلهن[١٨]، وعلى الرغم من ذلك فقد كانت هناك عقوبات صارمة وقاسية ومهينة لهؤلاء النسوة[١٩]، وكان من الممكن الإرسال في طلب الخراجيات أو "البغايا" إلى المنازل لقضاء ليلة أو أكثر، فكن يجدن الرقص والغناء وسائر فنون التسلية[٢٠]، فيذكر ابن قزمان عن تلك الخراجيات:

مولتي قل درمك ات أو أش أنت؟
للمبيت جيت والله قد احسنت
قلت قم أنت قال لا والله إلا أنت
نجعلوا للرجل متاعها قرون[٢١]

كما منعن الراقصات من كشف رؤوسهن في طرقات الشوارع، فكن يرقصن في حفلات العرس وهن كاشفات عن شعورهن حاسرات الرأس[٢٢]، كما منعن النسوة والرجال من التردد والمرور في الأماكن التي يرتادها الزناة من الرجال والنساء والتي عرفت بالأجنة "يمنع النساءُ عن الغسل في الأجِنَّة: فأنها أوكار للزّناء"[٢٣]، فتوجب على المحتسب تكليف العرفاء بتفتيش تلك الأماكن خاصةً "الدارات" وهي الدروب الضيفة الموجودة في المقابر لأنها مثلت أوكار ومخابئ لهؤلاء الفئة؛ خاصةً في أوقات الصيف لخلوها من المارة.[٢٤]

المحور الثاني:

الدور الرقابي للمحتسب في منع التحرش والمعاكسات في المجتمع الأندلسي

حرص المحتسب على عدم وقوع حالات التحرش سواء البصري (غض البصر) أو السمعي، أو حالات الاحتكاك الجسمي لنساء الأندلس من جانب تلك الفئة الشاذة عن أخلاقيات الإسلام، فبدأ المحتسب بنفسه فمنع أعوانه من محادثة النساء إلا العفيف الشيخ وليس الشاب الجامح كثير الكلام، لأنه يراودهن ويجالسهن فهو بداية التحرش[٢٥]، وذلك على عدة محاور:

٢/١- منع الاختلاط بين الرجال والنساء:

أولى الخطوات التي اتبعها المحتسب في الرقابة على المجتمع الأندلسي تكمن في منع الاختلاط بين الرجال والنساء، لأن النبي (ﷺ) قَالَ: "لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ"، فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً، وَاكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: "ارْجِعْ، فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ"؛ وقال رسول الله (ﷺ): "ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطانُ ثالثَهما، فحرص المحتسب على أن يمنع الرجال من المرور بين صفوف النساء، ويمنع النساء من المرور بين صفوف الرجال خاصةً في الصلاة[٢٦]، حيث قال (ﷺ) "باعدوا بين أنفاس الرجال والنساء".

أعطى الإسلام للمرأة المسلمة حرية كاملة في التصرف في أملاكها وجعل لها ذمة مالية منفصلة بعيدة عن زوجها، فلم يمنعها هذا من ممارستها لبعض الأعمال والمهن والبيوع التي لم تخرج عن إطار الدين الحنيف، لهذا حرص المحتسب على إعطاء الشعور بالأمن والطمأنينة والراحة في التعامل خاصةً في أمور البيع والشراء لهؤلاء النسوة، لهذا توجب أن لا يخالط النساء في تلك الأمور "إلا ثقة خَيِّر" يعرف بين الناس بخيره وأمانته خاصةً من أهل صنعته[٢٧]. ففي حالات النساء اللائي يعولن أسرهن وينفقن على أولادهن، فقد نظر المحتسب إلى تلك الحالات بعين الدين في منعهن الاختلاط بالرجال خاصةً في الأسواق، لهذا توجب علهن أن ينتدبن أحد للبيع أو الشراء نيابة عنهن خاصةً من ثقات وخيار الناس لديهن[٢٨]، فخُصص لهن مكان معروف لبيعهن، ولهن شيوخ معروفون بثقتهم في مخالطة النساء يبتاعون لهن أو يرسلن منتجاتهن إليهم، أو يرسلن منتجاتهن مع سيدات قعيدات كبيرات في السن إلى السوق للبيع[٢٩]، كما منعن أيضًا من الجلوس في حوانيت الصُنّاع والتجار للبيع أو للشراء.[٣٠]

من جهة أخرى؛ شدد المحتسب على منع الباعة والمتجولون من الشبان من المرور في المقابر وسط النساء الحزينات لأنهم يكشفون سترتهم[٣١]، لذا فمنهم مَنْ رأى أن النساء لا يخرجن للمقابر للترحم

على أزواجهم وأولادهم[٣٢]، ووجب على الدلال أي بائع الدور أن لا يكون شابًا إلا شيخًا عفيفًا عُرف بعفته وخيره بين الناس لأنه قد يقع في الفتنة مع هؤلاء النسوة[٣٣].

٢/٢- منع حالات التبرج والسفور والفوضى الأخلاقية:

حرص المحتسب على عدم جلوس خادم الحمامات العامة أمام أبوابها لرصد النساء الراغبات في الاستحمام، ومنع "المتقبل" أي مستقبل الضيوف والرواد خاصةً في فنادق التجار والمسافرين أن يكون امرأة لأنها تتعرض لمضايقات ومُلاَسَنَةٌ من هؤلاء الرجال وذلك حفاظًا على سمعتها وطهارتها[٣٤]، كما أمر المحتسب متقبل الحمام في بعض الأوقات بضبط الدخول لحمامات للنساء بأن ألا يدخل إلا مريضة أو نفساء، وكذلك الرجل أن لا يدخل إلا بمئزر[٣٥]. كما شدد المحتسب على منع النساء من لبس الخف "الصرار" الذي يصدر صوتًا أثناء المشي لأن ذلك يلفت الانتباه لهن أثناء سيرهن في الشوارع والأسواق مما يعرضهن للتحرش البصري من جانب الرجال والشبان، لأنهن يلبسن تلك الخفوف عمدًا، كما نبه المحتسب على الخرازين بعدم صنع مثل تلك الخفوف[٣٦]، كما مُنعن من الوقوف على أبواب منازلهن وديارهن في قارعة الطريق لأن في ذلك غياب للسترة والحجاب عنهن مما يعرضهن للنظر إليهن.[٣٧]

كما أُمرن أن يمتنعن عن الغسل بالقرب من مواضع الشرب "السقايات" خشية أن ينظرن إليهن الشباب والصبية، وأن يغسلن في موضع مستور عن أعينهم، ومنعن من الجلوس على أودية وضفاف الأنهار في المواضع التي يجلس فيه الرجال[٣٨]، خاصةً في فصل الصيف[٣٩]، كما هو الحال في "عيد العصير" والذي يمتد الاحتفال به لعدة أيام وهو وقت جني العنب في الأندلس، فيخرج الناس مع أولادهم إلى الحقول ولبس أجمل ما عندهم من ملابس وحلي ويصحبون معهم أصناف المأكولات والمشروبات وآلات الموسيقى والطرب ويرقصون ويعبثون وينزلون في الأودية والأنهار ويسبحون[٤٠]. ومما لا شك فيه؛ أن مثل هذه الاحتفالات كثيرًا ما تخللها ضروب اللهو والعربدة والشراب والاختلاط بين الرجال والنساء.

وفيما يخص الرحلات والنزهة للنساء فقد منعن من الخروج في كثير من الأوقات لما عرفن به من التبرج في الملبس خاصةً في الأودية والمتنزهات[٤١]، خشية الاعتراض لهن بأذى أو التحرش بهن[٤٢]، فضلاً عن منع الشبان أيام العيد الجلوس في المقابر وفي الطرقات وبالقرب منها لاعتراض النساء والبنات لمعكساتهن ومراودتهن فعلى المحتسب أن يقوم بهذه الأمور ويسانده القاضي في ذلك[٤٣]، لذا شُدد على النساء عند الخروج إلى القبور والنزهات والاحتفالات أن يرافقن أزواجهن أو بصحبة محرم لهن لما في ذلك من صون لهن ولسمعتهن خاصةً في الأعراس والمأتم[٤٤]، لأنه لم تخلو مثل تلك المناسبات من عبث ولهو الشبان خاصةً العزاب منهم، ومَنْ يثقل من الشراب، لذا كان أعوان الشرطة والجند يتدخلون لمنعهم والبحث عنهم وإلقاء القبض على المشاغب والمعاكس منهم[٤٥].

وفيما يخص المعاكسات في الشارع الأندلسي فالشخص المعاكس لا يقترن بسن محدد سواء شابًا ورجلاً أو مسنًا، فكان دائم الجلوس في الأماكن التي يكثر تردد النساء عليها خاصةً في المقابر فيتواعد لمراودة النساء في اليوم أكثر من مرة خاصةً في أوقات الأعياد[٤٦]، ويذكر ابن قزمان الزجال الأندلسي المعروف أنه كان يعاكس ويغازل امرأة كانت مارة أمام بيته مستخدمًا بعض العبارات الخارجة والبذيئة والتي تحمل عبارات وإيحاءات جنسية صريحة بقوله:

كنت واقف بباب بعد العصر   إذ رأيت شخص قد خطر ونط
إش كان هذاك؟ شمس كان أو قمر؟   أخمار كان أو حق أو شغل بال؟
وجنة شط بيض مثل القطون   عين أكحل وحاجبًا مقرون
بون، كل الملاحة، بون بون بون   ما أظن أن يرى لها من مثال
وفي خديه وردة كالحيا   العباد دون أن تراه من مثال
وسوالف ترى شعاع الضيا   مسته طالع بين الردي والخلال
وضريسات كأنها الكافور   وشفيفات كأنها الزعرور
أما جنى فكانت أم حور   وحلاوة وكل سحر حلال
قلي قلبي: تمضي ترى أين تدخل   وتعالج، فأما إن تحصل
وتعربد فتقتل أو تقتل   قصتين هي إما هلاك أو وصال
قلت ستى نن علامك قط   هذا عنقي، خذ الحبل واربط
مولتي، كم تزن وكم تخبط؟   روح تزهق في أمر هذا الدلال
قالت أحسنت، أكثر نحبك أنا   لسن عن كل ما ذكرت غنا
قلت جد هو فعجل أمش بنا   قالت "أصبر يبقى لك أن تحتال"
زوج خارج بعد العشا للمزد   جي، ولكن اياك يميز أحد
والبس خارج وجبة واشما تجد   ولامك غير مع الأشكال
آش نقولك؟ بقيت كذا مبهوت   وأخذ به فزع بحال نموت
وقفز قلبي قفز مثل الحوت   وضرب بالجناح بحال برطال
قلت يا ليت شعر آش نعمل؟   قمت، عممت راسي بالحنبل
وفتلت بيد وانعدل   شيء على شي شكله بني زروال[٤٧]

فضلاً عن ذلك؛ فقد حاول المحتسب منع استخدام الألفاظ والعبارات المسيئة التي استخدمت في الشعر خاصةً من جانب الشاعرات الأندلسيات فكان لهن شِعر ملي بأسباب البذاءة وألفاظ دنيئة وسوقية، فضلاً عن تضمنها لأسماء عورات الرجال والنساء على السواء، خاصةً وأن هذا الشعر ينشر في المجتمع ويحفظ ويذاع ولعل من أفحش هذا الشعر ما روي لنزهون القلاعية الغرناطية، ولولادة بنت المستكفي، ولمهجة بنت التياني القرطبية(٤٨)، كما أمر محتسبي الأندلس بأن لا يكتب أي عبارات مسيئة على الجدران والحوائط مما يسب أو يهجو أحد ومما لا يتضمن سقاية للسلطان غير الذي يجري بين الناس من استعلام الأخبار ومعرفتها.(٤٩)

كما حاول المحتسب منع الدجالين والحكايين الذين عرفوا بـ" القصاصين والحسابين" من محادثة النساء ومخالطتهن لأن في ذلك مراودة لهن وفرصة لاحتكاك هؤلاء بهن ومحاولة سرقتهن، لأن تلك الفئة كان لا يجالسهم إلا "الفاجرات من النساء"(٥٠)، كما منع المهرجين والمهذرين من الجلوس في الشوارع التي يسلكها الناس لأنهم يجتمعون بهم ويلتفون حولهم، فكان لا يخلوا هذا من معاكسة النساء والتحرش بهن أثناء سيرهن.(٥١)

المحور الثالث:

الدور العقابي للمحتسب في منع التحرش والمعاكسات في المجتمع الأندلسي

العقوبة هي أداة من أدوات العقاب والزجر لمرتكبي الجرائم والفواحش في المجتمع، وأحد وسائل مواجهتها والحد منها، وبدأ الإسلام بفرض العقوبات المشددة لمنع الزنا والتحرشات الجنسية وكذلك المعاكسات في المجتمع المسلم، وخرجت عقوبات المحتسب تجاه تلك الفئة من أحكام الدين، فمن اللافت للنظر أن سورة النور في حربها على الفاحشة بدأت ببيان عقوبات الزناة وخوض الألسنة في أعراض المحصنات (الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)(٥٢)، مع المبالغة في التنكيل بهم (وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ) (٥٣)، والتشهير بهم (وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (٥٤)، وقال تعالى في عقوبة خوض اللسان في الفواحش وقذف المحصنات (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (٥٥)، ويرد في حق المتحرشين بالنساء العقوبتان الدنيوية والأخروية الواردتان في قول الله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (٥٦).

ومن أساليب العقاب التي استخدمها المحتسب تجاه بعض فئات المتحرشين ومن على شاكلتهم ومن يفشوا أساليب التحرش والزنا في المجتمع الأندلسي خاصةً لـ"الغلمان المُرْد" وهم المخنثين المتشهين بالنساء، فحذر المحتسب من الاختلاط بهم أو الخلوة بأمثالهم، كان عقابهم حلق رؤوسهم وتغيير أثوابهم بثياب خشنة ردية، أو حبسهم لدي آبائهم وعدم حبسهم في السجن(٥٧)، وشدد المحتسب كذلك أثناء تطبيق العقوبة على النسوة اللاتي يحبسن في بعض قضاياهن على منع التحرش بهن بمنع حبسهن في سجن واحد مع الرجال، ولا يكون السجان عليهن إلا رجلاً متزوجًا عفيفًا حسن السيرة والسمعة(٥٨). كما كانت عقوبة متقبل الحمام والذي يسمح ببعض الأشياء الخارجة والمنكرة بأن يغلق الحمام ويزج بالمتقبل في السجن(٥٩)، وعقوبة النسوة اللائي يصرن على لبس الخف الصرار "الذي يصدر صوتًا" بأن تقطع خفوفهن ويخلع من أرجلهن في الحال، وعلهن الأدب والتأديب، كذلك مع تحذير الخرزون عن عمل تلك الأخفاف وإن لم ينتهوا يعاقبوا(٦٠).

كما كانت عقوبة المرأة التي تجمع بين النساء والرجال منعها من ذلك وغلق دارها ورحيلها مع التشهير بها بجلوسها في "قفة" وضربها بالسوط كما في الحادثة التي يذكرها "حمديس القطان يقول: أمر سحنون بالمرأة التي يقال لها: حكيمة، وكانت تجمع بين الرجال والنساء، واستفاض علها الخبر، فأمر بها سحنون فنحيت من دارها، وطُيِّن باب دارها بالطين والطوب، وكانت خلاسية طوالة، وأمر أن تجعل بين قوم صالحين، فنقلت إلى ذلك الموضع، أو وقد كان ضربها بالسوط وأجلسها في القفة، وامرأة أيضًا يقال لها غبارة وغيرها".(٦١)

خاتمة

استعرض هذا المقال جانبًا من الجوانب التي أداها أحد القائمين على حماية وصيانة المجتمع ألا وهو المحتسب، فكان له دورًا هامًا في المجتمع الأندلسي في حماية وضبط المجتمع ضبطًا اجتماعيًا استمده أسسه وقيمه ومبادئه وأحكامه من القرآن والسنة النبوية المطهرة، كما عمل المحتسب على تطبيق بعض أعارف وتقاليد المجتمع الأندلسي في الكف والحد من انتشار ظاهرة التحرش والمعاكسات، من خلال الترهيب والتحذير من تلك الأفعال الشاذة في مجتمعه، لذا كان للمحتسب هذا التوقير والاحترام من كافة أطياف المجتمع فكان اختياره بالأمر الصعب الذي وضعت له المعايير والضوابط التي حددت شخصية هذا الرجل، ومن جانب أخر تعرض هذا المقال لظاهرة – قلت في مجملها- في المجتمع الأندلسي وهي ظاهرة التحرش الجنسي والمعاكسات اللفظية والبصرية كيف أن المجتمع نفسه قد لفظها وطردها من ثناياه فكان المجتمع الأندلسي هو مَنْ طبق عليها عقوباته وحدوده.

الهَوامِشُ:

(١) سورة يوسف: آية ٢٣.
(٢) سورة المعارج: آية ٢٩ – ٣١.
(٣) **سورة يوسف**: آية ٢٣.
(٤) **سورة التوبة**: آية ٧١.
(٥) يذكر الماوردي تسعة صفات لابد أن تتوافر في المحتسب" أحدها أن فرضه متعيّن على المحتسب بحكم الولاية، وفرضه على غيره داخل في فروض الكفاية. والثّاني: أن قيام المحتسب به من حقوق تصرّفه الّذي لا يجوز أن يتشاغل عنه، وقيام المتطوّع به من نوافل عمله الّذي يجوز أن يتشاغل عنه بغيره. والثّالث أنّه منصوب للاستعداء إليه فيما يجب إنكاره، وليس المتطوّع منصوبًا للاستعداء. والرّابع: أن على المحتسب إجابة من استعداه وليس على المتطوّع إجابته. والخامس: أن عليه أن يبحث عن المنكرات الظّاهرة ليصل إلى إنكارها ويفحص عمّا ترك من المعروف الظّاهر ليأمر بإقامته وليس على غيره من المتطوّعة بحث ولا فحص. والسّادس: أن له أن يتّخذ على إنكاره أعوانًا؛ لأنّه عمل هو له منصوب وإليه مندوب ليكون له أقهر وعليه أقدر وليس للمتطوّع أن يندب لذلك أعوانًا. والسّابع: أن له أن يعزّر في المنكرات الظّاهرة لا يتجاوز إلى الحدود، وليس للمتطوّع أن يعزّر على منكر. والثّامن: أن له أن يرتزق على حسبته من بيت المال، ولا يجوز للمتطوّع أن يرتزق على إنكار منكر. والتّاسع: أن له اجتهاد رأيه فيما تعلّق بالعرف دون الشّرع كالمقاعد في الأسواق وإخراج الأجنحة فيه فيقرّ وينكر من ذلك ما أدّاه اجتهاده إليه وليس هذا للمتطوّع، فيكون الفرق بين والي الحسبة وإن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وبين غيره من المتطوّعين وإن جاز أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من هذه الوجوه التّسعة". الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ): **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م ، ص٣١٥-٣١٦.

(٦) **سورة آل عمران**، الآية (١٠٤).
(٧) المجيلدي، أحمد سعيد (ت١٠٩٤هـ/١٦٨٣م): **التيسير في أحكام التسعير**، تقديم وتحقيق: موسى لقبال، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ت)، ص٤٢.
(٨) السقطي، أبي عبد الله محمد بن محمد السقطي المالقي الأندلسي: **في آداب الحسبة**، تحقيق: ليفي بروفنسال، باريس، (د.ت)، ص٥: ٩.
(٩) ابن الديبع، وجيه الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (٩٤٤هـ): **بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة**، تحقيق: طلال بن جميل الرفاعي، نشر: مركز احياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص٥٨-٥٩.
(١٠) خالد عبدالرحمن السالم: **الضبط الاجتماعي والتماسك الأسري**، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص٣٦.
(١١) محمد صفوح الأخرس: **نموذج لاستراتيجية الضبط الاجتماعي في الدول العربية**، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الطبعة الأولى، الرياض، ١٩٩٧، ص١٩.
(١٢) سلمي بن سليمان: **الحسبة في الأندلس** (٩٢-٨٩٧هـ)، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الإمام محمد، السعودية، ١٤٢١هـ، ص١٢٣-١٢٥.
(١٣) المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٣١م): **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م ، ج١، ص٢١٠.
(١٤) عصمت عبد اللطيف دندش: (دكتور) **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين "عصر الطوائف الثاني ٥١٠–٥٤٦هـ/١١١٦–١١٥١م"**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م ، ص٣٢٤-٣٢٥ .
(١٥) المقري: المصدر السابق، ج١، ص١٨٤.
(١٦) المقري: المصدر السابق ، ج٣، ص٢١٧.
(١٧) ابن عبدون الاشبيلي (عاش في القرن السادس الهجري): **رسالة في القضاء والحسبة**، منشور ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م ، ص ٤٧.
(١٨) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٥٠، السقطي: المصدر السابق ، ص٤٩.
(١٩) السقطي: المصدر السابق، ص٩٧.
(٢٠) السقطي: المصدر السابق، ص٤٩.
(٢١) ابن قزمان، محمد بن عبد الملك بن عيسى ابن قزمان (٥٥٥هـ/١١٦٠م): **ديوان ابن قزمان إصابة الاغراض في ذكر العراض**، تحقيق وتصدير: فيديريكو كورينتي، تقديم: محمود على مكى، المجلس الأعلى للثقافة،١٩٩٥م، زجل ٩٠/١٠، ص٢٨٧.
(٢٢) ابن عبدون: المصدر السابق ، ص٥١.
(٢٣) ابن عبدون: المصدر السابق ، ص٤٥.
(٢٤) ابن عبدون: المصدر السابق ، ص٢٧.
(٢٥) ابن عبدون: المصدر السابق ، ص١٢.
(٢٦) عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله القرطبي (٤٢٤هـ): **آداب الحسبة والمحتسب**، منشور ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م، ص٧٤.
(٢٧) ابن عبدون: المصدر السابق ، ص٤٧.
(٢٨) الشيزري، عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله (ت٥٨٩هـ/١١٩٣م): **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، عُني بنشره: السيد الباز العريني، إشراف: مُحمد مُصطفى زيادة، القاهرة، ١٣٦٥هـ/١٩٥٦م ، ص ١٠٩.
(٢٩) ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص ٨٧؛ المقري: المصدر السابق ، ج٣، ص٣٣٩-٣٤٠.
(٣٠) الشيزرى: المصدر السابق، ص ٦٩؛ ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق ، ص ٨٧.
(٣١) عصمت دندش: المرجع السابق، ص٣٣٢.
(٣٢) يحيى بن عمر(ت ق٣هـ): **أحكام السوق**، بقلم محمود علي المكي، فصلة من صحيفة المعهد المصري، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، تونس، ص١٢١.
(٣٣) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٤٩.
(٣٤) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٤٩.
(٣٥) ابن عمر: المصدر السابق، ص١٢٤-١٤٣.
(٣٦) ابن عمر: المصدر السابق، ص١٢٦.
(٣٧) ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص١١٣.
(٣٨) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٣٢.
(٣٩) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٤٥.
(٤٠) عصمت دندش: المرجع السابق، ص٣٢٨.
(٤١) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٥١.
(٤٢) ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص٧٤.
(٤٣) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٢٧.

(٤٤) الجرسيقي، عمر بن عثمان بن العباس (توفي في النصف الأول من ق ٦هـ/١٢م): **رسالة في الحسبة**، منشور ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م، ص١٢٢.

(٤٥) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٥٤؛ المقري: المصدر السابق، ج٣، ص٢١٢.

(٤٦) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٢٧.

(٤٧) ابن قزمان: المصدر السابق، زجل ٧٨.

(٤٨) سلمي بن سليمان: المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٤٩) السقطي: المصدر السابق، ص٩٨.

(٥٠) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٢٨.

(٥١) السقطي: المصدر السابق، ص٩٧.

(٥٢) **سورة النور**: آية ٢.

(٥٣) **سورة النور**: آية ٢.

(٥٤) **سورة النور**: آية ٢.

(٥٥) **سورة النور**: آية ٤.

(٥٦) **سورة المائدة**: آية ٥٥.

(٥٧) ابن عمر: المصدر السابق، ص ١٢٨؛ ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص١٢٢.

(٥٨) ابن عبدون: المصدر السابق، ص١٩.

(٥٩) ابن عمر: المصدر السابق، ص١٢٤.

(٦٠) ابن عمر: المصدر السابق، ص١٢٦.

(٦١) ابن عمر: المصدر السابق.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

طقوس الولادة والموت
عند موركسيو هورناتشوس



محمد عبد المومن

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
باحث في تاريخ وحضارة الأندلس
تطوان – المملكة المغربية

مُلَخَّصْ

تسببت معركة العقاب (١٢١٢ ميلادية) بين الموحدين والقوات المسيحية المتحالفة في استيلاء مملكة قشتالة على كل مناطق غرب الأندلس، التي تعرف حاليًا باسم إشترمادورا، فتحول سكانها الذين رفضوا المغادرة نحو المناطق الخاضعة للسلطة الإسلامية إلى مدجنين إلى غاية سنة ١٥٠٢، وهي السنة التي صدر فيها مرسوم التنصير الإجباري، ومعه تم تفعيل محاكم التفتيش ضد كل من كان يقوم بشعيرة أو عادة إسلامية. ورغم المتابعات والملاحقات والعقوبات القاسية، فقد تمكن موركيو هورناتشوس من الحفاظ على ملامحهم الحضارية إلى غاية سنة ١٦٠٩، وهي السنة التي صدر فيها مرسوم الطرد الإجباري، فغادروا بلدتهم وسكنوا الرباط، وهناك تمكنوا من تأسيس جمهورية مستقلة مارست الجهاد البحري لعدة عقود وكان لها صيت عالمي. تهدف هذه المقالة، ومن خلال الاستعانة بوثائق محكمة التفتيش بليرينة، إلى الوقوف عند أحد مظاهر حفاظ الموركيين على خصوصياتهم الدينية والحضارية، أي طقوس الولادة والوفاة، وذلك من خلال تتبع ما ورد في تلك الوثائق، وخصوصا محاضر محاكمة عدد من الموركيين الهورناشيين. وتندرج هذه المقالة ضمن ما يعرف بتاريخ الذهنيات، حيث حاولت تتبع طقوس الموركيين عند الولادة وعند الموت، مع محاولة البحث عن أصول تلك الطقوس وامتداداتها في الحاضر. هذا وقد قُسمت المقال إلى ثلاث أقسام؛ الأول: يتضمن الطقوس المتعلقة بالولادة، وهي نوعان الطقوس المسيحية كالتعميد والتثبيت، والتي كانت تجري بشكل علني لإظهار الالتزام بالمسيحية. والشعائر الاسلامية كالختان والتسمية، بالإضافة إلى طقس لم تعرفه المجتمعات الإسلامية في البلدان الأخرى، وهو ما أسميناه بطقس مسح التعميد. الثاني: يركز على الخصوصيات الجنائزية لجماعة موركيي هورناتشوس. الثالث: يركز على العقوبات الجماعية والفردية التي كانت تصدرها محاكم التفتيش عقابا لكل من ثبت قيامه بطقس من الطقوس المنوعة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٠ نوفمبر ٢٠١٣
تاريخ قبـول النشـر: ٢٤ نوفمبر ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:

الغرب الأندلسي، محاكم التفتيش، الهوية الإسلامية، شبه الجزيرة الإيبيرية، الموريسكيون

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد عبد المومن. "طقوس الولادة والموت عند موركيو هورناتشوس".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص٥٩ – ٦٧.

مُقَدِّمَةٌ

حظي موركيو هورناتشوس[١] دون غيرهم من الأندلسيين الغرباء باهتمام بالغ، من طرف الباحثين والمهتمين بالدراسات الأندلسية عامة، والموركية بشكل خاص، لكونهم استطاعوا (بمعية موركيين آخرين) تشكيل كيان سياسي عند مصب أبي رقراق استمر ردحًا من الزمن، وتمتع بشهرة واسعة بسبب عمليات الجهاد البحري التي شملت البحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسي، بل وبلغت في بعض الأحيان إلى أقصى شمال أوربا وحتى إلى سواحل العالم الجديد. لكن الموركيين الإشترمادوريين[٢] شكلوا حالة خاصة حتى قبل طردهم من إسبانيا، فبفضل وثائق محكمة التفتيش بليرينة[٣] التي رسمت لنا ملامح المجتمع الموركي بإشترمادورا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر أصبحنا نعلم أن الأندلسيين

الغرباء من سكان اشترمادورا عامة، والهورناشيين بشكل خاص، كانوا أكبر ضحية لمحاكم التفتيش الإسبانية.

استولى القشتاليون على مدينة بطليوس[٤] سنة ١٢٣٠، أي بعد معركة العقاب بثمانية عشرة سنة، وبعد سنوات قليلة من هذا التاريخ كانت جل مناطق الغرب الأندلسي قد سقطت في يد الممالك المسيحية الإيبرية، وخصوصًا في يد قشتالة. لكن النسبة الأكبر من السكان المسلمين فضلوا البقاء في قراهم وبلداتهم، وصاروا جزءًا من الكتلة البشرية التي عرفت باسم المدجنين.[٥] ومع بقائهم تحت سلطة المسيحيين بدأت مرحلة جديدة، عنوانها ومشروعها الكبير هو الحفاظ على الهوية الإسلامية، وهو مشروع كان مسموحًا قانونيًا به إلى حدود سنة ١٥٠٢، تاريخ فرض التنصير الإجباري على مسلمي قشتالة، ومن خلال الوثائق الرسمية والكنسية التي وصلتنا صرنا متأكدين أن المسلمين الإشترمادوريين عامة، والهورناشيين خاصة تمكنوا من الحفاظ على وجودهم لعدة قرون كما تمكنوا من الحفاظ على الكثير الشعائر والملامح الحضارية الإسلامية، وقد اخترت في هذه المقالة أن أقف عند شعائر الولادة والموت عند هؤلاء المورسكيين الذين عاشوا في إشترمادورا تحت سلطة القشتاليين إلى أن تم طردهم سنة ١٦٠٩، أي بعد حوالي أي بعد حوالي أربعة قرون من استيلاء هؤلاء على منطقة غرب الأندلس، وقد فرض علي انعدام مصادر عربية، البحث عن مصادر بديلة فكان لابد من البحث في الوثائق القشتالية.

قبل كتابتي لهذا الموضوع، قرأت ما كتبه بيدرو لونغاس في كتابه: "الحياة الدينية للموريسكيين"[٦] ووجدت أن ما ذكره في الكتاب لا يكاد يختلف عن الشعائر والشرائع الإسلامية الأصلية، فأين هي الخصوصيات الموريسكية؟ إلا أو وقفت على مجموعة من الوثائق القشتالية التي يعود معظمها إلى بداية القرن السابع عشر وهي في ملفين يحملان الرقم (٢٧٠٧) والرقم (٢٧١٠) والمحفوظان بالأرشيف التاريخي الذي يوجد في بلدة سيمنكاس (الأرشيف التاريخي الوطني رمزنا له بالحروف التالية A.H.N) وهذه الوثائق تعود أغلبها إلى محكمة التفتيش التي كان مقرها بلدة ليرينة وهي:

النوع الأول: عبارة عن محاضر محاكمات لمجموعة من المورسكيين وهي تتكون من وهذه المحاضر تتضمن في قسمها الأول ما صرح به الشهود (الوشاة) من مخالفات تقتضي عقاب محكمة التفتيش وقسمها الثاني يتضمن العقوبات الصادرة في حق المتهمين وقد عثرنا في هاذين الملفين على ٣٠ محضرًا (١٨ رجالاً و١٢ امرأة) هذه المحاضر كتبت في وثيقة واحدة تحمل العنوان التالي: "**المحاكمات التي تبعت زيارة المفتش ألكسندري دي بوسادا لبلدة هورناتشوس بتاريخ ١١ أكتوبر١٦٠٨**".

النوع الثاني: عبارة عن تقارير بعث بها بعض رجال الدين ورجال السلطة إلى كبار مفتشي محكمة التفتيش يشرحون فيها طبيعة المخالفات التي تنتشر في صفوف سكان البلدة ويطالبونهم بالتدخل.

النوع الثالث: عبارة عن مراسيم وقرارات صدرت إما عن محكمة التفتيش، وإما عن مؤسسات رسمية أخرى.

وقد ترجمت تلك الوثائق بأكبر قدر من الدقة والموضوعية، رغم الصعوبات المرتبطة أساسًا باللغة التي كتبت بها أي باللغة القشتالية القديمة، فكثير من كلماتها وتراكيبها تختلف اختلافًا بينًا عن القشتالية المعاصرة.

أولاً: طقوس الولادة

خير مرسوم التنصير الإجباري الصادر سنة ١٥٠٢، مسلمي قشتالة بين الدخول في المسيحية، أو الرحيل، أو الموت، وبالتالي أصبح على مَنْ يريد البقاء في أرضه وبلده من الأندلسيين، ملزمًا بالدخول في الدين المسيحي، مع ما يتبع ذلك من التزام بالطقوس المسيحية، والابتعاد عن كل ما يمكن أن يربطه بالدين الإسلامي، ومظاهر الحضارة الإسلامية، خصوصًا بعد صدور مراسيم المنع وتفعيل محاكم التفتيش ضد المسلمين، وبذلك صار المسلمون ممزقين بين دينهم الموروث عن آبائهم وأجدادهم، والدين الجديد الذي فرض عليهم، ولكنهم وجدوا الحل في التظاهر بالمسيحية، وحصر الإسلام في القلوب والأركان الخفية العصية عن الأعين.

١/١- الختان:

من الشعائر الإسلامية التي حافظ عليها الهورناشيون، نجد شعيرة الختان الذي يعد من شعائر الإسلام الأساسية ويتبين من خلال الوثائق أنهم كانوا حريصين عليه، رغم أن هذه الشعيرة جرَّت كثيرًا منهم إلى الدهاليز السرية لمحاكم التفتيش، ويبدو أنه كان للمورسكيين الهورناشيين متخصصون في الختام، كما كان لمحكمة التفتيش أطباء متخصصون في التعرف على المختونين من بين المساجين المودعين في سجون الديوان المقدس، وفي يلي مقتطف من رسالة كتبها كاهن كنيسة هورناتشوس لكبير مفتشي ديوان التفتيش المقدس:

"ومما يؤكد فساد هؤلاء الناس كثرة مثولهم أمام المحاكم بتهم مختلفة، منها حيازة نسخ من القرآن، وترويج السكة المزيفة، وممارسة الختان، وقد رأيت بأم عيني أطفالا مختونين لا يتجاوز عمرهم بضعة أيام، وعندما تسأل الوالدين عن سبب كونهم طفلهم مختونا يجيبونك بأنه ولد على تلك الحال، وهنا أشير إلى أن القانون القديم لا يعاقب على هذه الجريمة، ولهذا السبب يقوم الآباء والأمهات ختن أطفالهم وهذا يؤكد لنا مدى التزام هؤلاء الناس بنحلتهم الملعونة".[٧]

كما هو واضح فهذه الوثيقة تتضمن مجموعة من التهم من ضمن أخرى كثيرة حوكم بسببها مورسكيو هورناتشوس، ولكن ما يهمنا في هذه الوثيقة، هو التوقيت الذي كان المورسكيون يختنون فيه أبنائهم، فهذا الكاهن يؤكد أن الأطفال المورسكيين كانوا يختنون أطفالهم خلال الأيام الأولى لولادتهم، وهذا في نظرنا مخاطرة كبيرة ليس بالنظر إلى عمر الطفل وطبيعة أدوات الختان، وإنما لأنهم

بختان الطفل ثم حمله إلى الكنيسة ليتم تعميده يخاطرون بانكشاف أمرهم، وبالتالي تعرضهم لعقوبة محاكم التفتيش وما أفظعها من عقوبة.

الوثيقة التالية وهي محضر محاكمة الموركسية مايو ردي كارديناس قد تلقي مزيدًا من الضوء على هذه الممارسة:

"مايور دي كارديناس MAYOR DE CÁRDENAS زوجة دييغو باكيرو، أصلها من بلدة هورناتشوس وبها تقيم، عمرها ستة وعشرون سنة، أبلغ بها سنة ١٦٠٦ رجلان، قالا بأن لها طفلا مختونا، كما قال الراهب الذي عمد الطفل أنه لاحظ أثناء تعميد الطفل أن عضوه الذكري متغير اللون وأنه مخضب باللون بالأخضر، وأن من الواضح أنه قد تعرض للتخضيب بمادة معينة. بعد التعميد، أخذ الراهب الطفل إلى كاهن البلدة وأعلمه بالواقعة ليتم التحقيق ظروف ولادة هذا الطفل. اشتبه الكاهن في أن يكون الطفل قد ختن عمدًا، فطلب حضور الجراح، الذي حضر وعاين الطفل، وخرج بنتيجة مفادها أن الختان في العضو الذكري للطفل تم بفعل فاعل. فأمر الكاهن باعتقال الأبوين وإيداعهما في السجون السرية مع مصادرة أملاكهما وبالبدء بالتحقيق في الواقعة. عند الاستماع إلى إفادة الشهود نودي على جَرَّاحَيْن ليدليا بشهادتهما تحت القسم، فاتفقا على أن القلفة قد تم استئصالها، وأن الجرح دليل على أن الأمر قد تم باليد.

خلال أطوار المحاكمة، أنكرت الأم المتهمة ما نسب إليها، وقالت أنها مسيحية ملتزمة تعترف بانتظام، وتحضر القداس، وقالت أنها مباشرة بعد ولادة الطفل لاحظت أنه مختون، وقالت العرَّابة أنها مباشرة بعد ولادة الطفل ذهبت به إلى راهب ليرى الطفل ويشهد بذلك عند الحاجة، ونفس الشيء ذكره نساء أخريات حضرن الولادة، وعندها تم رفع جلسة المحاكمة لأجل التشاور ومع وقف تنفيذ أية عقوبات. وبعد ذلك استؤنفت المحاكمة، بناء على طلب تقدم به المدعي العام، بعد أن اعترفت المتهمة تحت التعذيب، بأنها ختنت الطفل بنفسها بمقص، وأنها تعلمت الكيفية من موركسيان متوفيان، أحدهما من غرناطة، والآخر من هورناتشوس اسمه كوريون، وأضافت أنها قبل أن تشرع في ختان الصبي قالت: "باسم الله، والله أكبر" "Vizmilac Ala Cobar"، وأن ختانها للصبي سببه التزامها بشريعة محمد، لأنها أفضل من شريعة يسوع، وأنها على علم بأن الختان مناقض للإيمان الكاثوليكي.

أمام المحكمة، تراجعت المتهمة عن أقوالها، وقالت أنها اضطرت للاعتراف خوفا من التعذيب، وبأنها لم تقم قط بختن طفلها، لكن في المقابل اعترفت طواعية بأنه قبل ثمان سنوات، وبينما كان وباء الطاعون منتشرا في هورناتشوس، جاء إلى البلدة رجل موركسي لا تعرف اسمه، قادما غرناطة لطلب الصدقات، فعلمها الدعاء الذي ذكرت سابقا، وقالت أن معناه: "الله أكبر"، وقال لها أنه ينجي من الطاعون، بشرط النطق ثلاث مرات في اليوم، وأضافت أنها ظلت تردده شهرين متتابعين، وأن موجة الطاعون خلفت الكثير من الضحايا، لكنها وعائلتها لم يصبهم سوء، فاعتقدت أن الدعاء الذي علمها ذلك الموركسي هو السبب، كما ظنت أن ترديد الدعاء تشريفا لمحمد سيدخلها وأسرتها الجنة.

عندما أعيدت المتهمة إلى السجون السرية، وجرى تعذيبها من جديد، صرحت بما كانت قد اعترفت به أول مرة، أي بأنها ختنت الطفل التزاما بشريعة المسلمين. لكن عندما أعيدت إلى المحكمة، عادت وأنكرت ذلك، وأعادت سرد الواقعة المتعلقة بنجاتها من وباء الطاعون".[٨]

٢/١- التعميد والتثبيت:

كان الطفل المولود لأبوين موركسيين من هورناتشوس يمر بطقس ثان، (طبعًا إن نجا أبواه من قبضة محاكم التفتيش)، وهو طقس مهم بالنسبة للمسحية الكاثوليكية، وأحد أسرارها السبعة المقدسة، حيث كان الوالدان يأخذان الطفل المولود حديثًا إلى الكنيسة، فيتولى الكاهن تعميده باسم الأب والابن والروح القدس مع صب الماء على رأسه، أو على جبينه فقط في حالة الضرورة. كما يعين للوليد عراب يشرف على تعليمه وتربيته الدينية خصوصا إلى أن يكبر. وبعد التعميد يخضع الطفل لطقس ديني مسيحي آخر وهو المعروف بسر التثبيت أو سر الميرون، وهو أيضًا من الأسرار السبعة المقدسة عند الكنيسة الكاثوليكية، حيث يقوم الكاهن بمسح المولود بالزيت المقدس في مواضع عديدة من جسمه، وذلك لتثبيت التعميد و"إغلاق المنافذ التي يمكن أن يدخل عبرها الشيطان"، حسبما تنص على ذلك العقيدة الكاثوليكية. ويحضر هذا الطقس والدا الطفل بالإضافة إلى العراب الذي تم تعيينه للإشراف على تعليم الطفل. هذين الطقسين المسيحيين كانا يتمان بشكل علني لإظهار الالتزام بالدين المسيحي، لكن الطفل المولد لأبوين موركسيين من هورناتشوس، كان يحتفل به أيضًا بطقس آخر الهدف منه إلغاء الطقوس المسيحية وإزالة آثارها المادية والمعنوية.

٣/١- مسح التعميد: (Desbautizacion)

تمكننا وثائق محكمة التفتيش التي كان مقرها ليرينة من الوقوف على طقس غامض، لم يعرفه المسلمون الذين عاشوا في ظل الحكم الإسلامي، لكنه كان طقسا أساسيا بالنسبة لموركسيي هورناتشوس، - وربما للموركسيين الذين كانوا يقيمون في مناطق أخرى لكننا لم نتأكد من ذلك لعدم اطلاعنا على وثائقها – ، وسنحاول الإحاطة ببعض جوانب هذا الطقس الذي أسميناه **طقس مسح التعميد (بالإسبانية Desbautizacion)** في حدود ما تسمح به الوثائق.

جاء في أحد التقارير ما يلي: "دأب الهورناشيون على مسح زيت التعميد عن أطفالهم، في موضعين أو ثلاثة مواضع يسمونها بـ "الموركي"، وهذا معروف ومشهور. وفي السنة الماضية كنت مع عدد من المسيحيين أحدهم من القدماء، فدخلنا كهفا عادة ما تكون فيه

المياه، فوجدنا في داخله عشرين حلية من الحلي التي عادة ما توضع للمواليد الجدد، وبعض تلك الحلي كان يبدو جديدًا، ومن الممكن إعادة استعمالها، كما وجدنا في داخل الكهف عددًا من القمصان وقطع القماش... وقد أخبرني أحد المسيحيين القدماء، وهو نفسه الذي رافقني إلى الكهف بأنه قبل أربعين سنة دخل إلى ذلك الكهف، ورأى فيه مثلما رأينا في ذلك اليوم، لكن الخوف من التعرض للانتقام سيطر عليه، وبالتالي فضل الصمت وامتنع عن إخبار أي أحد".[٩]

وفي رسالة كتبها عمدة البلدة إلى الملك نجد ما يلي: "يقصد المورسكيون علانية ثلاثة مواضع بالبلدة ليمحوا ويزيلوا آثار التعميد، وقد قصدت بنفسي الموضع المعروف بموركي وهو يوجد بالمكان المعروف بـ "بويرطو دي بالوماس"، حيث وجدت هناك ملابس للصبيان، عددًا من الجرار المحطمة، أباريق الجديدة، شعيرًا زبيبًا، وحداوي أحصنة، وقطعًا نقدية، دون أن نعرف يأتي إلى هذا المكان من سكان البلدة ".[١٠]

يعود تاريخ هاذين النص إلى بداية القرن السادس عشر، وهما يلقيان بعض الضوء على طقس مسح العماد، حيث أنه كان يمارس بعد تعميد الأطفال المولودين حديثا في أماكن بعيدة عن الأعين، وتتوفر على مصدر مائي، ربما نبع ماء، وذلك لإزالة زيت الميرون عن جسد الطفل الذي تم تعميده في الكنيسة، وهذه الأماكن يطلق عليها جميعا اسم موركي (بالإسبانية Morqui) وهي في العادة صهاريج أو ينابيع مائية خفية عن الأعين، إما بسبب كونها محاطة بأسوار، أو لأنها توجد داخل كهف كما هو حال المغطس المذكور في الوثيقة، وخلال طقس مسح العماد يتم التخلص من ملابس الطفل، وحليه لأنها ذات دلالات مسيحية، أو لأنها استعملت في الطقوس المسيحية التي أقيمت للطفل سالفًا والتي يراد التخلص من آثارها ومفعولها لإعادة الطفل إلى جماعة المسلمين، ويبدو أن هذه الممارسة كانت متجذرة في المجتمعات المورسكية، وخصوصًا في منطقة إشترمادورا وأنها على الأقل قد مورست منذ أواسط القرن السادس عشر.

الوثيقة التالية توضح لنا ما كان يقوم به المورسكيون أثناء طقس مسح العماد:

"يملئ طست بالماء، وتنزع ثياب الوليد، ويغسل كل بدنه بالماء مع ترديد أدعية معينة . لم يسمعها الواشي... ولكنه ذكر أنها هي نفسها التي تقال أثناء الوضوء والاغتسال، وبعد الانتهاء يجفف الوليد ويلف في قماط نظيف".[١١]

يوضح هذان النص الثاني طبيعة العمليات التي كانت تتم ضمن ما أسميناه بطقس مسح العماد، أما النص الموالي، فهو يوضح لنا الزمن الذي كانت تتم فيه العملية، ومَنْ كان يشرف عليها، وهو نص مقتطف من محضر محاكمة المورسكي دييغو فانسو:

"أما الشاهد الثالث فقال أنه في وقت متأخر من ليلة شديدة الظلمة، سمع أصوات خمسة أشخاص قادمين، فإذا هم ثلاثة رجال وامرأتان، وكان أحدهم يحمل رضيعًا، ولم يميز أحدا منهم. لقد كانوا قادمين من الموضع المسمى بـ "الموركي"، وأضاف الشاهد أن مورسكيًا أخبره أن مسلمي البلدة قصدوا بيت المتهم بعد تعميد مواليدهم. فتبعهم الشاهد وشاهدهم يدخلون إلى منزل المتهم الذي لم يره وإنما عرفه من خلال صوته لأنه سمعه يتحدث عند الباب، وعندما دخل إلى المنزل قال "بسم الله"، لكن الشاهد لم يفهم معناها، وبعده دخل الأشخاص الخمسة ومعهم الرضيع، وصاروا يتحدثون بصوت مرتفع لكن الشاهد لم يميز أحدا منهم".[١٢]

إذن فقد كانت الساعات المتأخرة من الليالي شديدة الظلمة، هي الوقت المناسب تجنبًا للفضوليين من الرهبان والمسيحيين القدماء، لأن كل ما يمت بصلة للإسلام أو إلى أية ديانة أخرى غير المسيحية الكاثوليكية، كان يعتبر محظورًا في إسبانيا خلال القرون التي نتحدث عنها، عندما كانت محاكم التفتيش تحكم على مَنْ ثبت قيامهم بأي عمل يخالف المسموح به بالموت حرقًا. هذا وتمدنا الوثيقة بمعطى في غاية الأهمية، فـ "ديبغو فانسو" وصفه محضر المحاكمة بـ "الفقيه"[١٣] بناءً على وشاية تقدم به ثلاثة أشخاص، ومن هنا نستنتج أن الفقهاء المورسكيين كانوا يحضرون عملية مسح زيت الميرون عن الأطفال الذين تم تعميدهم، ويتلون عليهم أدعية وآيات من القرآن الكريم، ومما لا شك فيه؛ أن المعرفة الدينية عن مورسكيي إشترمادورا كانت شحيحة جدًا، بسبب طول مكوثهم تحت الحكم المسيحي وانعدام أي رابط بالعالم الإسلامي.

٤/١- التسمية:

منع مرسوم أصدرته رهبانية القديس يعقوب[١٤] سنة ١٥٥٣ على المورسكيين الهورناشيين التسمي بأسماء المسلمين جاء في هذه الوثيقة ما يلي: "ليعلم الجميع، أنه يحظر على الهورناشيين أبناء المسيحيين الجدد أن يسموا أو يتسموا بأسماء المسلمين. نحن نعلم علم اليقين، من خلال الوثائق التي عرضت على مجلس الرهبانية بوجود عدد من سكان هورناتشوس الذين يحملون أسماء من قبيل فرناندو محمد، بن دي حق، غابرييل علي، وأسماء أخرى مشابهة".[١٥]

ونحن أيضًا نعلم الآن علم اليقين أن المورسكيين استمروا في التسمي بأسماء المسلمين بل وحرصوا على المناداة بها واستعمالها، إلى جانب الأسماء المسيحية التي كانت مفروضة عليهم، لكونهم عاشوا ضمن مجتمع مسيحي وفي عصر عرف تعصبًا شديدًا ضد كل ما هو غير كاثوليكي. جاء في ضمن محضر طويل يتضمن تفاصيل محاكمة المورسكية ماريا دي كويلار، والتي وصفت أيضا بالفقيهة: "وروت الشاهدة أيضًا ما سمعته من المتهمة في مسألة التعميد، فبعد أن يُعَمَّد الطفل يمسح المورسكيين عنه الزيت المقدس، ويعطونه اسمًا من أسماء المسلمين، فإذا كان ذكرًا سُمي أحمد، وإن كانت أنثى سُميت مريم، وقال المتهمة للشاهدة أن الإنجاب يحصل بفضل محمد وليس بفضل المسيح".[١٦]

إذن فعملية تسمية الطفل كانت تتم بعد ختانه، وتعميده في الكنيسة، وبعد قيام الفقيه بمسح زيت الميرون عنه في طقس

أسميناه مسح التعميد، ومما لاشك فيه؛ أن الأسماء العربية كانت تستعمل داخل المنزل، لكن وثيقة أخرى تدل بشكل واضح على أن الأسماء العربية كانت تستعمل أيضًا في الخارج وخصوصًا خلال الأعياد والمناسبات التي كان يحيها المورسكيون، احتفالاً بهذه الذكرى أو تلك. ومسألة الأعياد والاحتفالات المورسكية قضية مثيرة للتساؤل، خصوصًا أن وثائق محكمة التفتيش تتضمن أسماء احتفالات لم تعرفها المجتمعات الإسلامية (العادية).[١٧]

جاء في أحدى وثائق محكمة التفتيش ما يلي: "أما المناسبة الثانية والتي تصادف شهر شتنبر فيسمونها عيد (الهاثيريس)[١٨]، وفي هذه المناسبة يخرج الهورناشيون للحقول، حيث يقصدون كلهم تقريبًا مغارس الكروم، التي في ملكيتهم، فيبنون أكواخًا يتخذونها مساكن وأماكن للاحتفال، فيغنون أغاني تحريضية بأصوات مرتفعة، ويبيتون ليلهم في الغناء والرقص، وينسون أسمائهم المسيحية فلا ينادون بعضهم البعض إلا بالأسماء العربية، وتلبس النساء أبهى الثياب وأجمل الأحذية وبالطريقة نفسها التي كان يلبس بها المسلمون".[١٩]

ثانيًا: شعائر الموت عند مورسكيي هورناتشوس

كان الرهبان والكهنة الذين عاشوا في هورناتشوس خلال القرنين السادس عشر وبداية السابع عشر، يشعرون بالذهول من إصرار السكان على مخالفة أوامر الكنيسة، وتحديهم للعقوبات القاسية التي كانت تصدرها محكمة التفتيش في حق من يثبت قيامه بأمور تخالف العقيدة الكاثوليكية. لقد كانوا ينتظرون ممَنْ يُحتضرون أو يُواجهون الموت، أن يقوموا بالأسرار المقدسة وخصوصًا سر الاعتراف، وسر التناول، وسر مسحة المرضى. كما كانوا ينتظرون من أهل المتوفى أن يستدعوهم للترحم على الموتى ولإقامة قداس الوداع، لكن أيًا من هذا لم يكن يحدث جاء في وثيقة كتبها عمدة البلدة: "في هذه البلدة يسكن ألفا مورسكي لكنهم لا يطلبون أبدًا أن تقام أية قداديس أو طقوس دينية أخرى ترحمًا على موتاهم، فساعة الوفاة لا يأبهون بالطقوس الكنسية الواجب إتباعها، فالقليل منهم فقط يقوم بسر الاعتراف، ولا أحد يقوم بسر التناول أو سر مسحة المرضى، ولا أحد يطلب مساعدة الرهبان أو القساوسة ساعة الاحتضار، رغم أن البلدة تضم ديرًا للرهبان الفرنسيسكان".[٢٠]

أما كاهن البلدة الذي لم يكن من سكانها الأصليين، فقد أدهشه ما رأى فكتب ما يلي: "أما سر التناول المقدس خصوصًا عند الوفاة، فمن بين مئة شخص لا يقوم به حتى عشرة. وفي أيام الصوم الكبير وأيام الآحاد لا يحضر القداديس حتى مئة شخص، وقد يحضر أقل من ذلك بكثير، لأن هؤلاء هم الأسوأ. وقد لاحظت أن أكثرهم مروقًا يقدمون المثال السيء للآخرين، وعندما تسأل عن سبب امتناعهم عن أداء الأسرار المقدسة، كسًّر التناول، وسر الاعتراف، يأتيك الجواب بأن الأغلبية لم تقم به، وهذا يفسر لنا لماذا يموتون دون القيام بالأسرار المقدسة. وهذا في رأيي احتقار لتلك الأسرار، لكن لا أحد يأبه ضميره... أما عندما يموت احدهم فتراهم يحملونه على أكتافهم دون القيام بالأسرار المقدسة متجاهلين الكهنة الذين لا يريدون إلا المساعدة على إراحة المحتضر أي أنهم يتجنبون أن يحضر الوفاة أي مسيحي ولا يريدون أن يحضر الوفاة إلى الأهل والعائلة كما لا يريدون أية طقوس أو صلوات أو شموع أو مياه مقدسة. كما يوارى الميت الثرى دون مشيعين ودون قداس وبعد الجنازة لا يقصدون الكنيسة للصلاة والدعاء لفقيدهم بل يعودون إلى المنزل الذي توفي فيه وهناك يطعمون الطعام ويقضون ثمانية أيام متواصلة في النواح وسرد المراثي وكل هذا في تكتم تام مثلما هو الحال مع صلواتهم وصيامهم وغيرها من العبادات الإسلامية".[٢١]

ذكرنا سابقًا أن مورسكيي هورناتشوس، عاشوا حوالي أربعة قرون تحت الحكم المسيحي (استولى القشتاليون على المنطقة سنة ١٢٣٠) قبل أن يصدر في حقهم قرار بمعزل عن أي اتصال حقيقي بالعالم الإسلامي، أو بمجتمع مسلم خصوصًا بعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢، لذلك فمن الطبيعي أن نجد شعائرهم الإسلامية تضم بعض التفاصيل التي تفردوا بها عن غيرهم من مسلمي المناطق الأخرى.

٢/١- تغسيل الميت:

سنعود مجددًا إلى محضر محاكمة المورسكية مارية دي كويّار، الذي يتضمن كثيرًا من المعلومات التفصيلية عن عادات المورسكيين وتقاليدهم. وهذه المورسكية وصفها الوشاة الذين أبلغوا عنها بالفقيهة، ويبدو أن هذا الوصف يطابق حقيقتها فقد كانت متمكنة من شعائر المسلمين، وتحفظ سورًا من الذكر الحكيم، والأهم أنها كانت تعلم النساء والفتيات. أما من وشى بها فهن نساء مسيحيات استدعتهن إلى منزلها، وحاولت تعليمهن شعائر الإسلام من صلاة وزكاة وصوم، كما حاولت تلقينهن سورة الفاتحة. وقد جاء في هذا المحضر: "قالت المتهمة للشاهدة شارحة الشعائر التي يتبعها المورسكيون الهورناشيون قائلة: "عندما يموت أحد يحرصون المورسكيون على تطبيق تعاليم الإسلام فيوجهون الميت نحو القبلة ثم يُغسِّلونه بماء معطر بالورود، ويُلبسونه لباسًا جديدًا. فإذا كانت امرأة كفنت في قميصين الواحد فوق الآخر أما، وإذا كان المتوفى رجلا كفن في قميصين وفوقهما قميص صوفي يغطي العنق ولف في كفن جديد. وأضافت الشاهدة أنها لم ترى قط شخصا يحتضر أو يكفن وأن كل ما تعرفه سمعته من المتهمة... ".[٢٢]

وفي فقرة أخرى من المحضر نفسه نجد ما يلي: "وفي جلسة استماع أخرى، أفادت الشاهدة أن المتهمة قالت لها في إحدى المرات: "عندما يموت شخص ما فإنهم يملئون جرة، يعتبرها المورسكيون مقدسة، ويضعونها في الغرفة التي قبضت فيها روح المتوفى، ويضعون في فتحتها عدد من المفاتيح، كما يضعون في داخلها أعوادًا من نبات إكليل الجبل". وعندما سألت الشاهدة المتهمة لماذا يقومون بهذه الطقوس، أجابتها بأن المفاتيح توضع للميت ليفتح بها أبواب السماء، وبأن هذه عادات قديمة كان يتبعها أجدادها وكل سكان

هورناتشوس، ويليها مأتم يمتد لثمانية أيام يضعون خلاله: "الجرة المقدسة" أمامهم ويرددون أدعية باللغة العربية وأنه في هذه الأيام الثمانية لا يطفئون القنديل مطلقًا في الغرفة التي قبضت بها روح المتوفى".(٢٣)

من خلال النص الأول يتبين أن موركسيكي هورناتشوس مارسوا الشعائر الجنائزية نفسها التي أكدت عليها الشريعة الإسلامية، من تغسيل بالماء المعطر، وتكفين في قميصين، لكن النص الموالي، فيصف الطقوس التي تتلو إقبار الميت، حيث يستمر المأتم ثمانية يقرأ فيها الأدعية التي تسأل من الله الرحمة للميت. ولاشك أن قراءة القرآن الكريم كانت تصاحب قراءة الأدعية، وتشير الوثيقة إلى طقسين جنائزيين أظن أنهما ضاربان في القدم، أولهما وضع جرة مملوءة بالماء المعطر بنبات إكليل الجبل في الغرفة التي قبض فيها الميت، ولا يخفى ما للماء من دلالة نصت عليها جل الديانات، وهي دلالة ترتبط أساسا برمزية التطهير من الذنوب، وأرى أن الجرة وما فيها من الماء قد اكتسب قدسيتهما من القرآن والأدعية التي تقرأ استدرارًا للرحمة على روح المتوفى، مثلما يكتسب الماء المقدس عند المسيحيين قدسية من إشارة الصليب التي يرسمها الكاهن. أما عادة إبقاء الغرفة التي قبضت فيها روح المتوفى مضاءة فهي عادة قديمة أيضا، عاينتها في شمال المغرب عند بعض الأسر.

أما بالنسبة للقبر عند موركسيكي هورناتشوس، فقد كان عبارة عن حفرة عميقة لا تدعم جوانبها، كما لا يوضع أي شيء على سطح القبر بعد إقبار الميت (أي لا يوضع عليه أي شاهد أو علامة، وهذه المسألة تخالف ما كان عليه الأندلسيون وكذلك المدجنون حيث الأبحاث الأركيولوجية التي تمت في مقبرة أبلة التي تعود إلى عصر المدجنين قد كشفت عن عدد مهم من شواهد القبور المكتوبة باللغة العربية).(٢٤)

وقد كان المتوفى يوضع في القبر على شقه الأيمن، في اتجاه الشرق، أي مستقبلا القبلة، وكان من بينهم متخصصون في إقبار الموتى يستدعون عندما يموت أحد من الهورناشيين وقد مكنتنا الوثائق من التعرف على اثنين منهم هما الموركسيان دييغو ريبولين، وفرانسيسكو كورتون، وهذا ما استخلصته من عدة محاضر محاكمتهما،(٢٥) وفي محضر محاكمة الموركسي فرانسيسكو دي أوكانيا كتب ما يلي: "أبلغ به راهب، قال أن المتهم توفي له صبي، فحفروا لدفنه قبرًا عميقًا جدًا، لكنه ليس متأكدًا أن مَنْ حفره هو فرانسيسكو دي أوكانيا، ولكنه على يقين بأن المتهم هو مَنْ طلب حفره".(٢٦) إن حفر الموركسيين لقبر عميق لدفن موتاهم مسألة غير مفهومة تمامًا خصوصًا، أن الوثائق لا تتضمن أي تفسير، كما أننا لا نتوفر على أي معطيات أركيولوجية، فهل ما وصفه الرهبان الفرنسيسكان والوشاة ممَنْ أبلغوا عن الموركسيين بالقبر العميق جدًا هو اللحد الذي نصت عليه السنة النبوية، أم يتعلق الأمر بممارسة محلية لها أسبابها ودوفعها؟

آخر ما سأتوقف عنده من عادات الدفن عند الموركسيين، هو عادة غريبة وردت في محضر محاكمة امرأة موركسية اسمها غراثياس، جاء في المحضر ما يلي: "ورغم أنها كانت تحترم إرادة زوجها الذي كان حيًا آنذاك والذي استعار قفة كبيرة من ولده، وملئها بالتراب من أرض تزرع، ووضع ذلك التراب على جهة الرأس من قبر والدتها، فإنها احتجت عليه لأن ما فعله من عادات المسلمين".(٢٧) إن عادة وضع تراب مجلوب من أرض تزرع عادة موركسية، لم أجد لها أثرا إلا في هذه الوثيقة رغم أنها "من عادات المسلمين". لكن يبدو أن موركسيين آخرين من البلدة نفسها كانوا يضعون على القبر أشياء أخرى غير التراب الوارد في الوثيقة السابقة جاء في مرسوم كنسي ما يلي: "الذين يغسلون الموتى ويلفونهم في أكفان من الكتان، ويدفنونهم في مقابر منفصلة في قبور لم تدعم جوانبها، ويضعون عليها شواهد من الحجارة مع وضع الأغصان الخضراء أو العسل أو الحليب على القبر".(٢٨)

إن هؤلاء الهورناشيين الذين غادروا موطنهم قسرا سنة ١٦٠٩، استقر أغلبهم في مدينة الرباط، وخصوصًا في قصبة الوداية، وهناك أسسوا جمهورية أقلقت الأوربيين لعدة عقود بسبب الجهاد البحري. وفي مقابر الرباط بالذات نجد شواهد قبور، تختلف اختلافًا تامًا عما هو معروف في غيرها من المدن المغربية، فالشواهد مصنوعة من الحجر الرملي ومزخرفة بالشهادتين، وفي جهة الرأس من القبر نجد أوعية (سلطانية في بعض البلاد العربية، زلافة أو طاسة في المغرب)، يصب فيها حاليًا ماء الزهر المقطر، ولكن يبدو أن الأمر لم يكن كذلك خلال القرون الخالية.

ثالثا: العقوبات

بعد أن عرفنا الطقوس التي كان يقوم بها الهورناشيون احتفالاً بولادة أطفالهم وتوديعًا لموتاهم، نمر الآن لنقف عند الأحكام التي كانت تصدرها محكمة التفتيش بليرينة ضد الهورناشيين الذين يخالفون المراسيم والقوانين الجاري بها العمل، في ذلك العصر الذي عرف قمة التعصب والكراهية لكل ما ليس كاثوليكي في إسبانيا عصر النهضة.

١/٣- العقوبات الجماعية:

الحرمان الكنسي عقوبة تفرضها الكنيسة على بعض أتباعها لحضهم على التوبة وقد وجدنا أن موركسيكي هورناتشوس تم تهديدهم بالحرمان الكنسي من طرف الديوان المقدس وصدر في حقهم قرار بالحرمان فما هي تهمتهم؟

التهمة ببساطة هي التستر على من يمارسون إحدى شعائر الإسلام أو يقومون بطقس أو عادة ليست كاثوليكية إنها تهمة خطيرة وذات تبعات ونتائج خطيرة حيث أن الأمر لا ينتهي بمجرد الطرد الجماعة المسيحية ومنع المحرومين من القيام بالأسرار المقدسة بل إن الحرمان الكنسي تمهيد لما هو أفظع وأقسى جاء في مرسوم الإيمان

الموجه للهورناشيين: "إن متابعتكم وحرمانكم كنسيا أمر ممكن، لأنكم متواطئون مع المهرطقين بشتى الأشكال، ولهذا السبب قررنا التحرك بكل حلم وروية حتى لا نكون سببًا في هلاك أرواحكم، فربنا لا يريد هلاك المخطئ، ولكن صلاح حياته. ولهذا السبب قررنا إلغاء كل أشكال الرقابة التي فرضها عليكم المفتشون السابقون بشك دائم، بشرط أن تلتزموا بما طرحناه في مرسومنا، وبالطريقة التي أَمَرنا بها، وشجعنا عليها، وذلك في ظرف تسعة أيام من تاريخ قراءة هذا المرسوم أو الاطلاع على ما جاء به، بغض النظر عن الطريقة، وذلك بأن تلتزموا، وتبلغوا بكل ما عرفتم وسمعتم ورأيتم بشكل سري، وبدون إخطار أي شخص آخر، وبشرط ألا تشهدوا زورا ضد أحد، وفي حالة العكس، أي أن تمر المهلة دون أن تلتزموا بما أمرنا به، فسنتخذ الإجراءات الضرورية ليصدر في حقكم حكم بالحرمان الكنسي، وسيتم إعلان الحكم على العموم، وبعد تسعة أيام من إعلان الحرمان الكنسي، وفي حالة استمرار عصيانكم وتمردكم ستعتبرون محرومين كنسيًا، وملعونين، ومارقين، وفجرة، وأعوانا للشيطان، وخارجين عن كنيستنا المقدسة، وناكرين للأسرار السبعة المقدسة."(٢٩)

ونحن نعلم أن أغلب سكان البلدة كانوا مسلمين ونعلم أيضًا أنه باستثناء القلة القليلة من الوشاة الذين أرعبتهم عقوبات محكمة التفتيش فإن الأغلبية بقيت على دينها محافظة على أسرار الجماعة المسلمة جاء في مرسوم الإيمان أيضًا: "وعلى العصاة والمتمردين الذين يخفون الحقيقة ويتسترون على المعاصي فلتنزل المصائب واللعنات، كالتي نزلت على فرعون وقومه لعصيانهم وصايا الرب، ولينزل عليهم سخط الله كما نزل أهل سدوم وعمورة، وكما نزل بداثان وإبرام الذين خسفت بهما الأرض لذنوبهم ولعصيانهم الرب إلهنا... في حالة استمر بعض الأشخاص على عصيانهم وتمردهم، فبعد سنة سيعتبرون هراطقة، وسيعاملون ويحاكمون على هذا الأساس، وسيعاقبون بالعقوبات التي تطبق على المهرطقين، والمشتبه بأنهم مهرطقين، ولهذا نأمر بأن يتم إخبار الجميع حتى لا يدعي أحد جهله بهذا المرسوم... يوجه هذا المرسوم لكل رعية إشترمادورا، بما في ذلك رعية هورناتشوس، مع ضرورة إطلاع كل من المسيحيين القدماء، والكهنة، والمورسكيين المتنصرين، لخبروا عن مخالفات مواطنيهم لأجل مصلحة كنيستنا المقدسة. وفي الأخير نحذر أن مخالفة ما جاء به هذا المرسوم ستكون نتيجتها إثارة الشبهات، والتعذيب، والجلد، والانتقام الجماعي، ومصادرة الأملاك، والحرق، والطرد."(٣٠)

من خلال ما سبق يتبين؛ أن محكمة التفتيش أخرجت الهورناشيين من الجماعة المسيحية عبر مراحل ثلاث هي: التهديد بالحرمان، الحرمان، ثم الحكم بالهرطقة، وكل هذا تمهيدًا لمحو وجودهم إما عبر التصفية الجسدية (الإعدام حرقًا)، أو عن طريق الطرد الجماعي وهو ما تحقق فعلاً سنة ١٦٠٩ أي بعد صدور مرسوم الحرمان بسنوات قليلة.

٢/٣- العقوبات الفردية:

أول ما يجب أن نلفت إليه الانتباه في هذه النقطة، هو أن محاضر محكمة التفتيش لا تتضمن الحكم بالموت، إلا في حالات نادرة جدًا، لذلك لا يمكن التعرف على مَنْ تم الحكم عليهم بالإعدام حرقًا، من المتهمين الذي وصلتنا محاضر محاكمتهم، لأن هذا الحكم الذي كان يشار إليه بالعبارة التالية:(**relajación al brazo secular**) لم يكن يدون في المحاضر إلا في حالات نادرة واستثنائية. كما أن المتهم المحكوم عليه بالإعدام حرقًا لم يكن يبلغ بهذا الحكم القاسي إلا فوق منصة الإحراق، لكن في المقابل نجد في تلك المحاضر تفاصيل العقوبات التي أصدرتها محكمة التفتيش بليرينة في حق من تمت إدانتهم.

(٢/٣) ١- عقوبة الختان:

كانت بعض الممارسات والشعائر الإسلامية مسموحًا بها في الفترة التي تلت صدور مرسوم التنصير الإجباري، وخلال العقود الأولى من القرن السادس عشر، لكن مع مرور الوقت وتراكم الخبرة طورت محكمة التفتيش أساليبها الرامية إلى تدمير الثقافة المورسكية، فصارت تلاحق الجزارين الذين يذبحون الأنعام بالطريقة الإسلامية، وتحاكم كل مَنْ كتب كتابًا ذا مضمون ديني باللغة العربية، هذه التهمة التي صارت الأخطر في وقت قصير بعد أن أصبحت تدين كل من حاز كتابًا باللغة العربية أيًا كان مضمونه، وبعد ذلك بدأت ملاحقة كل من يقوم بالختان، هذه الشعيرة الدينية المحورية بالنسبة للمسلمين، ففي سنة ١٥٨١ أعطيت أوامر دقيقة لمحاكم التفتيش: "لتبدأ في التعامل بصرامة مع الآباء والأمهات الذين يختنون أبناءهم وذلك بأن تحكم عليهم بعقوبة الجلد"(٣١) لكن عقوبة الختان تم تشديدها بعد ذلك فالمورسكية مايور كارديناس التي ختنت ابناها والتي أوردنا مقتطفًا من محضر محاكمتها حكم عليها بما يلي: "بعد التشاور أجمع أعضاء المحكمة على أنها مذنبة فحكم عليها بما يلي:

- الخروج في موكب الإيمان (Auto de fe).(٣٢)
- مصادرة كل الممتلكات والعقارات.
- سنة سجنا.(٣٣)

كان ذلك سنة ١٦٠٦ أي ثلاث سنوات قبل صدور مرسوم الطرد الذي كان أول ضحاياه المورسكيون الذين سكنوا ما يعرف حاليًا بإشترمادورا.

(٢/٣) ٢- عقوبة إطلاق الأسماء العربية:

كان إطلاق أسماء عربية ممنوعًا في هورناتشوس منذ سنة ١٥٥٣ لكنهم كما رأينا استمروا في إطلاق أسماء المسلمين على أبنائهم ولم يكن هذا ليمر دون عقاب. لقد كان للوشاة (سواء كانوا من المسيحيين القدماء أو من المورسكيين الذين تركوا الإسلام) دور أساسي في تبليغ المخالفات لمفتشي الديوان المقدس إما عن طريق الاتصال المباشر بمفتشيه وبشكل غير مباشر عن طريق نقل الخبر إلى الرهبان

الفرنسيسكان والكهنة الذين كانوا يتولون إبلاغه لمفتشي الديوان ومن بين المخالفات التي كان يُعاقب عليها ويقوم بإبلاغها الوشاة نجد المناداة بالأسماء الإسلامية والتي كانت عقوبتها:

- في المرة الأولى بثلاثة أيام سجنا.
- في المرة الثانية بغرامة قدرها ستمائة ريال مرابطي[٣٤] وستة أيام سجنًا.
- في المرة الثالثة بالنفي مدة سنتين بمسافة لا تقل عن خمسة فراسخ من هذه البلدة.[٣٥]

(٢/٣) ٣- عقوبة تغسيل الميت ودفنه حسب الشريعة الإسلامية:

من خلال الاطلاع على محاضر هؤلاء الموريسكيين:

- الموريسكية المدعوة بينيت، التي حضرت امرأة مسيحية إلى منزلها فوجدت مجموعة من النسوة يغسلناها فوشت بهن إلى محكمة التفتيش.[٣٦]
- الموريسكية المدعوة غراثياس، التي وضع زوجها ترابًا مجلوبًا من أرض تزرع على قبر والدها.[٣٧]
- الفقيه الموريسكي دييغو ربولين، الذين كان يستدعى عندما يموت أحد الموريسكيين ليشرف على تغسيله وتكفينه ودفنه.[٣٨]
- الفقيه الموريسكي فرانسيسكو كورتون الذين كان يستدعى هو أيضًا عند وفاة أحد الموريسكيين ليقوم بنفس ما كان يقوم به الفقيه السابق.[٣٩]

تبين أن عقوبة تغسيل الميت، أو تكفينه، أو دفنه حسب الشريعة الإسلامية هي:

- الاعتراف بالهرطقة (Abjuracion de vehemente).[٤٠]
- الخروج في موكب الإيمان، مع لبس ثوب العار(Sambenito)[٤١]، وعلى رؤوسهم الكوروثا (Coroza).[٤٢]
- ٢٠٠ جلدة.
- الانتقام الشعبي (Venganza publica).[٤٣]

خاتمة

لقد شكلت هورناتشوس، البلدة الصغيرة المعزولة في جبال اشترمادورا إحدى المعاقل الأخيرة للإسلام في شبه الجزيرة الإيبيرية، بسبب إصرار سكانها على الحفاظ على خصوصياتهم الدينية والحضارية، وبعد الطرد الإجباري أيضًا حاول سكانها الحفاظ على ملامح هويتهم الأندلسية، فشكلوا جمهورية فريدة ومتميزة، حظيت بشهرة واسعة وجذبت إليهم أنظار الباحثين المهتمين بالتاريخ الإسباني والمغربي والأندلسي، فألفت حولهم الكثير من الدراسات بالاعتماد أساسًا على مجموعة من المدونات التاريخية، لكن وثائق محكمة ليرينة التي حاكمت وعاقبت مئات آلاف الموريسكيين لم تُستغل لحد الآن إلا بشكل محدود، ومن شأن هذه الوثائق أن تكشف على المعطيات الفكرية والاقتصادية والاجتماعية لموريسكيي إشترمادورا، بشكل عام وموريسكيي هورناتشوس بشكل خاص، وأرى شخصيًا أن هذه الوثائق التي لم يُنشر معظمها لحد الآن، ومن الضروري مراجعة وتدقيق وضبط ما ورد في المدونات التاريخية لعدة أسباب منها:

- موقف مؤلفي تلك المدونات من الموريسكيين ومن المسألة الموريسكية، وبالتالي تطرح مسألة الموضوعية.
- اقتصار تلك المؤلفات على جانب دون آخر (تغفل تلك المؤلفات الجانب الفكري والاجتماعي والاقتصادي وتركز على الجانب السياسي).
- تركيز تلك المدونات على بعض الجماعات الموريسكية دون غيرها.

إلى غير ذلك من الملاحظات التي يمكن تسجيلها بخصوص المدونات التاريخية الإسبانية المكتوبة خلال القرون الخامس عشر، والسادس عشر، والسابع عشر.

تعريب الكلمات المستخدمة في الإحالات	
الأرشيف التاريخي الوطني	A.H.N
الملف	Legajo
مجموعة الوثائق الخاصة بمحكمة التفتيش التي كان مقرها بلدة ليرينة	Sección Inquisición de Llerena
كتاب	Libro
ورقة	Folio

الهَوامِشُ:

(١) هي إحدى بلدات إقليم بطليوس، الواقع في منطقة إكستريمادورا، عرفت هذه البلدة في التاريخ الإسلامي كونها آوت جالية مسلمة مهمة بعد سقوط الأندلس حافظت على هويتها العربية الإسلامية رغم عمليات الاضطهاد التي نهجتها الكنيسة والسلطات الأسبانية. وفي ١٦٠٩ انتقل مسلمو هذه البلدة إلى الرباط في المغرب حيث اشتهروا بتأسيس جمهورية أبي رقراق القائمة على الجهاد البحري.

(٢) نسبة إلى إشترمادورا إحدى المناطق الستة عشرة الإسبانية التي تتمتع بالحكم الذاتي تقع في غرب إسبانيا ولها حدود طويلة مع البرتغال، عاصمتها مدينة ماردة.

(٣) ليرينة صغيرة من بلدات اشترامادورا تتبعا إداريًا لإقليم بطليوس ضمت أشرس محكمة تفتيش في تاريخ إسبانيا بالنظر إلى عدد ما حاكمتهم.

(٤) **بطليوس**: أكبر مدن منطقة الحكم الذاتي لإشترمادورا وعاصمة إقليم يحمل اسمها وتعد بلدة هورناتشوس من البلدات التابعة لها.

(٥) المدجنون المسلمون الأندلسيون الذين باقوا في قراهم وبلداتهم بعد سقوطها في يد الممالك الإيبيرية والذين سمح لهم بممارسة الشعائر الإسلامية إلى غاية سنة ١٥٠٢ بالنسبة لقشتالة وسنة ١٥٢٦ بالنسبة لأراغون.

(6) Pedro Longas، La vida religiosa de los Moriscos، Imprenta Iberica، Madrid، 1915

(7) AHN. Seccion Inquisicion de Llerena. Legajo 2707

(8) AHN. Sección Inquisición de Llerena. Legajo 2710

(9) AHN. Seccion Inquisicion de Llerena. Legajo 2707

(10) Ibidem.

(11) AHN. Sección Inquisición de Llerena. Legajo 2710.

(12) Ibidem.

(١٣) عبارة فقيه مورسكي تحتاج في الحقيقة إلى تعريف دقيق وربما كان الفقيه المورسكي هو ذاك المورسكي حافظ لبعض الصور والملم ببعض الشعائر الإسلامية البسيطة كما ويجب أن نفهم هذه العبارة في سياقها ففقهاء بداية القرن السادس عشر يختلفون عن فقهاء القرن السابع عشر ومن عاشوا في بلنسية وغرناطة يختلفون جذريًا عمَنْ عاشوا في قشتالة أو إشترمادورا.

(١٤) رهبانية القديس يعقوب تنظيم رهباني عسكري تأسس خلال القرن الثاني عشر الميلادي، بهدف حماية من يقصدون مدينة سنتياغو دي كومستيلا لزيارة قبر القديس يعقوب (أحد الحواريين حسب الأسطورة) ولطرد المسلمين من شبه الجزيرة الإيبيرية، وفي سنة ١٥٢٣ صار تحت إمرة ملوك إسبانيا وعندها أصبحت مهمته الأساسية حماية الحدود الفاصلة بين إشترمادورا والبرتغال، كان مقره الأساسي مدينة أقليش.

(15) AHN. Ordenes Militares.Archivo Historico de Toledo. N 59036

(16) AHN. Sección Inquisición de Llerena. Legajo 2710.

(١٧) تولي عمر الخلافة... وغيرها من المناسبات. Sucesión de Umar ، عيد الزرع Fiesta de Grano

(١٨) أرجح أن تكون الكلمة عربية الأصل وأن تكون الحصاد أو الحصائد وبالتالي يكون لمورسكيي هورناتشوس عيدان فلاحيان عيد الزرع وعيد الحصاد أو الحصائد.

(19) AHN. Seccion Inquisicion de Llerena. Legajo 2707.

(20) Ibidem.

(21) Ibidem.

(22) AHN. Sección Inquisición de Llerena. Legajo 2710.

(23) Ibidem.

(24) Gadea «Javier Jimenez », Estelas funerarias islámicas de Avila, clasificación e inscripciones، espacio، tiempo y forma. serie i, nueva epoca. prehistoria y arqueologia, t. 2، 2009. pp. 221-267.

(25) AHN. Sección Inquisición de Llerena. Legajo 1988.

(26) AHN. Sección Inquisición de Llerena. Legajo 2710.

(27) Ibidem.

(28) AHN. Sección Inquisición de Llerena. Legajo 2707.

(29) Ibidem.

(30) Ibidem.

(31) AHN. Seccion Inquisicion. Libro 936, Folio. 300.

(٣٢) كان المدانون من طرف محاكم التفتيش يخرجون في موكب يجوب شوارع البلدات أو المدن للتشهير بهم ولتنفيذ أحكام الجلد، والانتقام الشعبي، وينتهي الموكب عند منصة الإحراق، حيث يبلغ المحكوم عليهم بالأحكام الصادرة في حقهم، وفي الوقت نفسه يُعدم من حكم عليه بالإعدام أو يحرق رسم بالحجم الطبيعي إذا كان ميتًا أو محكومًا غيابيًا. والجدير بالذكر؛ أن هذا الموكب كان يجري في جو احتفالي.

(33) AHN. Sección Inquisición de Llerena. Legajo 2710.

(٣٤) ريال مرابطي نقود ذهبية إسبانية قديمة كان وزنها يبلغ حوالي ٤.٥ غرام.

(35) A.H.N. Ordenes Militares.Archivo Historico de Toledo. N 59036.

(36) AHN. Sección Inquisición de Llerena. Legajo 2710.

(37) Ibidem.

(38) Ibidem

(39) AHN. Sección Inquisición de Llerena. Legajo 1988.

(٤٠) كان على المدانين من طرف محكمة التفتيش أن يعترفوا بالمخالفات التي كانوا يرتكبونها والتي أدينوا بسببها ويتبع الاعتراف بالهرطقة مجموعة من العقوبات هي السجن لمدة سنة، لبس ثوب العار لمدة سنة أو سنتين، مصادرة نصف الممتلكات، النفي لمدة تقل عن ست سنوات.

(٤١) ثوب العار أو الثوب المقدس لباس كان يلبسه المحكوم عليهم من طرف محكمة التفتيش وهو يختلف من مدان إلى آخر حسب طبيعة التهم. والجدير بالذكر؛ أن ثوب العار كان يحتوي على مجموعة من الرسوم التي تحدد نوعية العقوبة.

(٤٢) **الكوروثا**: قلنسوة طويلة ذات نهاية حادة كان على المدانين من طرف محكمة التفتيش، وقد كانت تحتوي على رسوم تحدد نوعية العقوبة

(٤٣) كان المدانون المعاقبون من طرف محكمة التفتيش يتعرضون للضرب والتنكيل من طرف الجمهور المحتشد أثناء مواكب الإيمان.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

الحركة العلمية في المغرب الإسلامي خلال عصر الموحدين

حساين عبد الكريم

أستاذ باحث في تاريخ الغرب الإسلامي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الجيلالي اليابس – الجمهورية الجزائرية

مُلَخَّصْ

تحاول هذه الدراسة التطرق إلى الحركة العلمية التي شهدها المغرب الإسلامي خلال الفترة الموحدية معرجين على دراسة العوامل، التي ساهمت في ازدهار الحركة العلمية، كعناية الخلفاء الموحدين بنشر الثقافة، وكذلك انتشار الحواضر الثقافية وكثرتها في العهد الموحدي، كما أن هذا الانتشار كان له أبعد الأثر في تطور الحركة العلمية، ثم تطرقنا في ما بعد إلى المجالات التي شملتها الحركة العلمية منها العلوم الدينية التي حظيت بعناية كبيرة من قبل الموحدين، الذين شجعوا على دراستها والاهتمام بها، وكذلك العلوم العربية التي اتسعت دراستها، ونفقت سوقها، وراجت بضاعتها، فقد ظهر في هذا العصر طائفة من اللغويين والنحاة والأدباء كان لهم دور كبير في دفع الحركة العلمية، وتطرقنا كذلك إلى العلوم العقلية التي ازدهرت ازدهارًا كبيرًا في العهد الموحدي لما كان يوليه خلفاء هذه الدولة من أهمية قصوى لهذه العلوم وما كان يلاقيه أصحابها لديهم من تكريم وتبجيل، وقد أولى الموحدون عناية خاصة بالرياضيات فظهر فيها علماء متخصصون كثيرون تجاوزت شهرتهم حدود بلاد المغرب، وأخيرًا استنتجنا أن الحركة العلمية خلال هذا العصر لم تتطور لولا عناية السلطة الموحدية وعنايتها بالعلم والعلماء.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١١ أكتوبر ٢٠١٣
تاريخ قبـول النشـر: ٢٢ يناير ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:

الخلفـاء الموحـدين، العلـوم الإنسـانية، العلـوم العقليـة، العلـوم الدينية، اللغة العربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حساين عبد الكريم، "الحركة العلمية في المغرب الإسلامي خلال عصر الموحدين".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص٦٨ – ٧٢.

مُقَدِّمَةٌ

أردنا في هذا البحث أن نتحدث عن الحركة العلمية في المغرب الإسلامي خلال عصر الموحدين ونبين العوامل التي ساعدت على تطور العلوم التي كان لها الطابع الخاص على امتداد أكثر من قرن من الزمن (٥٤١-٦٦٧هـ) من حكم الموحدين لبلاد المغرب. لقد ساد العلم في مختلف ميادين المعرفة في أثناء العهد الموحدي، وقد تظافرت عوامل عديدة، أدت إلى ازدهار الحركة العلمية، منها عناية الخلفاء الموحدين بنشر الثقافة وتشجيع للعلم والعلماء، طيلة الحكم الموحدي لبلاد المغرب الإسلامي[(١)]، وكذلك انتشار الحواضر الثقافية وكثرتها في العهد الموحدي والتي ساهمت بقسط وافر في نشر الثقافة، كالقيروان، والمهدية، وتونس وطبنة وأشير والمسيلة، وتلمسان، وتيهرت، وفاس وسجلماسة ومراكش[(٢)]، كما أن انتشار المؤسسات الثقافية في بلاد المغرب الإسلامي خلال هذا العهد من مساجد وكتاتيب، ورباطات وزوايا ومدارس كان لها أبعد الأثر في تطور الحركة العلمية[(٣)]، أضف إلى ذلك أن الدعوة الموحدية كانت تحمل في طياتها بذور نهضة علمية حقيقية لما بذله أصحابها من جهود كبرى في نشر تعاليم الإسلام في سائر الأنحاء[(٤)].

لقد شكلت الدعوة الموحدية منطلقا لتجديد ثقافي في بلاد المغرب يتمثل أساسًا في التفتح على نظريات المعتزلة والأشاعرة الاعتقادية وعلى علوم الحكمة والفلسفة والمنطق وغير ذلك مما جعل الحياة الفكرية في المغرب تتلخص من مرحلة التقليد والنقل إلى مرحلة التفتح والاجتهاد[(٥)]. لقد امتازت الحركة العلمية بالمغرب الإسلامي في

عهد الموحدين بتقدم ملحوظ في مجال العلوم الدينية التي احتلت الصدارة ولعل السبب في ذلك راجع إلى أن الحركة الموحدية كانت حركة إصلاحية دينية محضة لم يهدف أصحابها من ورائها إلى أي غرض دنيوي، إذ كان همهم الوحيد محاربة الفساد وإذكاء شعلة الدين الحق في قلوب المؤمنين(٦)، وكذلك حظيت علوم اللغة العربية من لغة ونحو وأدب باهتمام كبير من قبل الخلفاء الموحدين وولاتهم، لاسيما أن البعض منهم كان متبحرين فيها، كابن تومرت وعبد المؤمن، كما عرفت العلوم العقلية والإنسانية ازدهارًا في هذه الفترة، ويمكن اعتبار ذيوع كتب الغزالي وغيره من الأشاعرة، وكتب الحكمة في أقطار المغرب الإسلامي خلال هذه الفترة من القرن (٦هـ/١٢م) من أهم عوامل التحول الفكري الذي ظل يتزايد بكثافة وفي مختلف المجلات.

١ـ العلوم الدينية

حظيت العلوم الدينية بعناية كبيرة من قبل الموحدين، فشجعوا على دراستها والاهتمام بها،(٧) ومن أشهر الذين اشتغلوا بالتفسير نجد عبد الحق بن غالب بن عطية (ت. ٥٤٢هـ) الذي كان عارفًا بتفسير القرآن ولغويًا بارعًا، تولى القضاء في مدينة المرية، وألف كتابه الكبير في تفسير القرآن المسمى بـ "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"(٨) ومحمد بن يوسف بن سعادة (ت.٥٦٥هـ) الذي كان فوق براعته في علوم الدين أكثر اهتمامًا بعلوم الأدب(٩)، وبيبش بن محمد بن علي بن بيبش العبدري الشاطبي الذي كانت له عناية كثيرة بالحديث له مؤلف في التعليق على صحيح البخاري (ت. ٥٨٢هـ)، وأبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي الورجلاني الذي يعتبر من أشهر فقهاء الإباضية وعلمائها، ارتحل إلى الأندلس وأخذ الكثير عن علمائها، ثم عاد إلى مسقط رأسه بورقلة واستقر بها، له تآليف عديدة من أشهرها تفسير القرآن الكريم في سبعين جزءا (ت. ٥٧٠هـ)(١٠).

ومن الذين اشتهروا بحفظ الحديث وسعة روايته، إمامهم المهدي بن تومرت الذي كان محدثًا حافظًا(١١)، والخليفة عبد المؤمن بن علي الذي كان متبحرا في الحديث(١٢)، والقاضي عياض بن موسى اليخصبي السبتي (ت. ٥٤٤هـ)، من أكابر الحفاظ، ومن أقدر أئمة عصره على تمييز صحيح الأحاديث من منتحلها(١٣)، ومحمد بن عبد الله بن أحمد بن مسعود بن صنعون (ت.٥٦١هـ)، اشتهر بحفظ الحديث وبرع فيه(١٤)، ويوسف عبد العزيز بن فيرة المعروف بالدباغ (ت.٥٤٦هـ) نبغ في الحديث وألف فيه عدة مصنفات(١٥)، ومحمد بن إبراهيم بن خلف المعروف بابن الفخار، ولد سنة (٥١١هـ) في مالقة في الأندلس، كان إمامًا وفي الحديث استدعاه الخليفة يعقوب المنصور ليسمع عليه الحديث فذهب إلى مراكش لكن المنية أدركته هنا وتوفي سنة (٥٩٠هـ)(١٦).

أما الفقه، فإنه يبدو للباحث أن ما قيل حول معاداة الموحدين للمذهب المالكي، وإلزام الفقهاء بنبذ الاشتغال بالفروع فيه نوع من المبالغة، فلم يحصل هذا العداء إلاّ في عهد الخليفة يعقوب المنصور الذي أمر بحرق كتب مذهب مالك، وقد أشار عبد الواحد المراكشي إلى ذلك قائلاً: "وأمر بإحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله (ﷺ) والقرآن، ففعل ذلك، فأحرق منها جملة في سائر البلاد، كمدونة سحنون، وكتاب أبي يونس ونوادر ابن زيد ومختصره، وكتاب "التهذيب" للبراذعي، و"واضحة ابن حبيب، وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها" ثم يضيف قائلا : "لقد شهدت منها وأنا يومئذ بمدينة فاس، يؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار". ويقول أيضا "وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث"(١٧).

والظاهر أن الخليفة يعقوب المنصور لم يتمكن من تحقيق هذا الهدف لرسوخ المذهب المالكي في أقطار المغرب الإسلامي وتمسك الناس به ولانشغاله بالجهاد ستة عشر عامًا، ولم يستطع خلفاؤه من المضي في هذا الاتجاه لما لحقهم من هزائم ونكسات في بلاد الأندلس وإفريقية، وقد صرف المغاربة عن فقد الموحدين بمجرد سقوط دولتهم سنة ٦٦٧هـ، ورجعوا إلى كتب الفروع كما كانت كتب فقهاؤهم مستقاة من مذهب مالك(١٨). وقد ظهرت خلال هذه الفترة أعلام في الفقه كانت لهم شهرتهم وسمعتهم، بعضهم ظل وفيا لمذهب مالك، وبعضهم ظهر في ميدان فقه الموحدين.

فمن فقهاء المالكية نذكر القاضي عياض اليحصبي، وأبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله العربي الذي قضى معظم حياته في تدريس الفقه. وكان أستاذًا للمؤرخ ابن بشكوال صاحب كتاب "الصلة" من مؤلفاته الفقهية "القبس في شرح موطأ مالك" توفي سنة ٥٤٢هـ(١٩)، إضافة إلى ذلك نذكر إسحاق بن إبراهيم بن يعمر الفاسي، تولى قضاء فاس وسبتة، كان متبحرا في الفقه المالكي(٢٠)، ومعد بن أحمد بن عبد الملك بن موسى المعروف بابن أبي حمزة، تولى قضاء مرسية وكان فقيهًا بارعًا بصيرًا بمذهب مالك متخصصًا في تدريسه ومن كتبه، كتاب نتائج الأبكار ومناهج النظار في معاني الآثار وقد أحرقه الخليفة المنصور فيما أحرقه من كتب مذهب مالك، توفي سنة ٥٩٩هـ(٢١).

أما فقهاء الموحدين فكان منهم أبو الحسن علي بن محمد بن خيار البلنسي (ت. ٦٠٥هـ)، وأبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن هارون المرادي الفاسي المعرروف بابن الكساد، وأبو الخطاب بن دحية الكلبي وأخوه عمر وقد وصفهما ابن خلكان بالمجتهدين في المذهب الموحدي(٢٢) ومنهم أيضا عبد الله بن محمد بن عيسى التادلي (ت.٥٩٧هـ) وكان فقيها متمكنا، وأبو عبد الله بن مروان محمد بن علي الهمذاني فقيه وهراني الأصل، ونشأ في تلمسان، وأخذ عن أبي موسى بن عمران وولي القضاء في تلمسان ثم استقدمه يعقوب المنصور الموحدي لقضاء مراكش، توفي سنة ٦٠١هـ(٢٣).

وفيما يخص موقف الموحدين من التصوف، يستبعد أن يكون الموقف عدائيا لما كان يمتاز به الخلفاء الموحدين من علم وعدل وتقوى وعطف على الفقراء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يتفق مع اتجاه التيار الصوفي[٢٤]، فقد كان الخليفة عبد المؤمن بن علي طالبا تلقى تعاليم التصوف الأولى عن الصوفي أبي محمد عبد السلام التونسي قبل لقائه بالمهدي بن تومرت في رباط ملالة سنة (٥١٢هـ/١١١٨م)[٢٥]، وكذلك كان الخليفة أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (٥٥٨-٥٨٠هـ/١١٦٣-١١٨٤م) زاهدا متقشفا، يلبس الثياب الخشن، ويقتصر على القليل من الطعام، بل كان يكاتب الصوفية ويسألهم الدعاء، فكثُر في عهده المتبتلون والصلحاء على حد تعبير عبد الواحد المراكشي[٢٦]، أضف إلى ذلك أن سياسة الخليفة الناصر (٥٨٠هـ-٦٠٩هـ/١١٩٨-١٢١٣م) وخليفته المستنصر (٦١-٦٢٠هـ/١٢١٥-١٢٢٢م) كانت مفعمة بالود والاحترام والتبجيل للصوفية[٢٧]، بل نجد أن الخلفاء الموحدين خصصوا للصوفية رواتب ضمن الشرائح الاجتماعية التي لا تتولى أي حرفة أو خطط إدارية[٢٨]، لكن هل ظلت علاقات الموحدين مع رجال الصوفية طيبة في كل الأحوال؟

الواقع أنّ علاقة الودّ والتقارب التي ربطت الموحدين برجال التصوف كانت مرحلية لأن هدف الموحدين في البداية كان اجتثاث الحكم المرابطي[٢٩]، وتوجيه ضربة لفقهاء المالكية الرافضين لكل تقارب بين التصوف والمذهب[٣٠]، حيث تشير بعض المصادر إلى طابع التوتر الذي ساد في بعض الأحيان العلاقة بين الموحدين وأقطاب التصوف المغربي خاصة بعدما رفض بعض المتصوفة التقرب من السلطة الموحدية التي كانت تحاول احتواءهم[٣١]، إن علاقة العداء والتوتر لم تصل إلى إعلان العصيان ضد الحكام، وإنما كانت معارضة سلمية هدفها تعرية الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي المتردي[٣٢]، فعندما أبرز أبو مدين شعيب الظلم الذي مارسه الولاة الموحدون في بجاية خلال عهد الخليفة يعقوب المنصور (٥٨٠-٥٩٥هـ/١١٨٤-١١٩٨م) بقوله: "بفساد العامة يظهر ولاة الجور" وكثر أتباعه وزادت سلطته الروحية استدعاه الخليفة يعقوب المنصور إلى مراكش بعد وشاية من فقهاء أو علماء الظاهر حسب بعض الروايات[٣٣] فوجود أبي مدين في بجاية التي كانت معقل بني غانية الميورقيين الذين أعلنوا الثورة على الخلافة الموحدية من بجاية لإعادة مجد الدولة المرابطية هو الذي يفسر لنا مخاوف السلطة الموحدية في مراكش، غير أن بعض المصادر ردت سبب هذا الاستدعاء إلى كثرة أتباعه في بجاية فقط واشتهار أمره بها[٣٤].

ويتحفظ الأستاذ الدكتور عبد الحميد حاجيات حول صحة استدعاء الخليفة يعقوب المنصور أبي مدين إلى مراكش وكل ما قيل حول أسباب هذا الاستدعاء، فالخليفة يعقوب المنصور كما يرى أستاذنا كان من أهل الورع والتقوى والعدل وحزم ودين، وتقدير للصالحين وطلب دعائهم في حروبه وجهاده لذلك يرى الغرض من حمل الشيخ إلى مراكش بالنصر على العدو الصليبي[٣٥]، وربما يبدو هذا صحيحًا فكثيرًا ما استغل الخلفاء الموحدون سلطة الكرامة الصوفية لمواجهة الأخطار الخارجية.

من بين أقطاب التصوف الذين ظهروا خلال هذا العهد نذكر أبي مدين شعيب الإشبيلي الذي كان له تأثير كبير في التيار الصوفي ببلاد المغرب الإسلامي، أصله من قطنيانة (Cantillana) وهو حصن صغير في الشمال الشرقي من اشبيلية، انتقل إلى بلاد المغرب مع مطلع القرن (٦هـ/١٢م)، استقر في فاس مدة من الزمن لأخذ العلوم، ومن شيوخه في التصوف في فاس أبو الحسن بن حرزهم، وأبو عبد الله الدقاق، وأبو الحسن السلاوي، وأبو يعزي يلنور بن ميمون[٣٦]، ثم بعد ذلك توجه إلى بجاية واستقر بها فاكتسب شعبية كبيرة أقلقت السلطان الموحدي أبو يوسف يعقوب المنصور الذي أمر بإحضاره إلى مراكش حيث توفي بطريقه إليها قرب مدينة تلمسان سنة ٥٩٤هـ من مؤلفاته "أنس الوحيد ونزهة المريد" وكتاب "مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر الحبيب "وكتاب "رسالة أبي مدين في التصوف"[٣٧]. كما ظهر في عصر الموحدين الصوفي أبي شعيب أيوب سعيد الصنهاجي الذي استدعاه عبد المؤمن إلى عاصمة دولته "مراكش" ليناظره في التوحيد، وكذلك الشيخ أبي يعزي يلنور بن ميمون الذي أقلق كثيرًا دولة عبد المؤمن بسب بكثرة جموعه[٣٨].

٢ـ اللغة العربية

أما هذه العلوم فقد اتسعت دراستها، ونفقت سوقها، وراجت بضاعتها، فقد ظهر في هذا العصر طائفة من اللغويين والنحاة والأدباء كان لهم دور كبير في دفع الحركة العلمية، ففي مجال اللغة والنحو نذكر أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن الذي وصفه المراكشي بأنه كان "له مشاركة في علم الأدب، واتساع في علم اللغة وتبحر في علم النحو"[٣٩]، وليس أدل على عناية الموحدين بعلوم اللغة والنحو من أن أساطين النحاة بالمغرب والأندلس قد ظهروا في عهدهم، ففي الأندلس ظهر علي بن خروف أبي الحسن علي ابن محمد الحضرمي الاشبيلي (ت. ٦٠٢هـ/١٢٠٥م) الذي قام بشرح والتعليق على كتاب "سيبويه"، وقد عد كل من الزجاجي، وعيسى بن سليمان ابن عبد الملك الرعيني الرندي (ت. ٦١٥هـ/١٢١٩م) وابن عصفور الاشبيلي، وأبو علي عمر الشلوبني من أشهر النحاة الأندلسيين[٤٠]، أما في المغرب فمن أشهر النحاة خلال هذه الفترة: أبو موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي المراكشي مؤلف الجزولية، وابن خلف البكري، وابن داود الشاذلي المراكشي، وأبو القاسم عبد الرحمن بن محمد المصمودي، وأبو عبد الله محمد بن يحيى العبدري الفاسي[٤١]، أما في اللغة فنذكر محمد بن احمد هشام اللخمي السبتي (ت.٥٧٠هـ) مؤلف كتاب "الفصول والجمل في اللغة"، وكتاب "لحن العامة".[٤٢]

وقد أولى الموحدون عنايتهم كذلك بالأدب، فكانوا الشمس التي أشرقت بالعلم والمعرفة على المغرب[٤٣]، ففي مجال النثر كانت الخطابة من بين الأدوات التي استعملها الموحدون لشرح دعوتهم وبرز في هذا الميدان كل من: المهدي بن تومرت، وعبد المؤمن بن علي، وأبو جعفر بن عطية، وأخوه عقيل بن عطية، وأبو الحسن بن عياش وأبو الحكم المرخي، وأبو القاسم القالمي، كما ظهر من فنون النثر أيضًا المناظرات وكان أول مناظر الموحدين إمامهم المهدي بن تومرت الذي ناظر علماء المرابطين، كما كثرت المجالات الفكرية ويبدو أن تطور المناظرات العلمية في عهد الدولة الموحدية كان نتيجة للحرية الفكرية التي أطلقها الموحدون للناس[٤٤]. كما عرف الشعر هو الآخر ازدهارًا كبيرًا يعكسه ظهور نخبة من الشعراء خلال هذا العهد في المغرب والأندلس، كأبو عبد الله محمد بن حسين بن حبوس، وأبو العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي، وأبو الربيع سليمان الموحدي، وأبو حفصي عمر السلمي الأغماتي، وابن مجبر وابن يخلفتن الفزازي، وأبي بكر بن ميمون القرطبي، وابن الشريف المرواني، وأبي العباس بن سيد وغيرهم[٤٥].

٣ـ العلوم العقلية

ازدهرت ازدهارًا كبيرًا في العهد الموحدي لما كان يوليه خلفاء هذه الدولة من أهمية قصوى لهذه الفنون التقنية، وما كان يلاقيه أصحابها لديهم من تكريم وتبجيل، وقد أولى الموحدون عناية خاصة بالرياضيات فظهر فيها علماء متخصصون كثيرون تجاوزت شهرتهم حدود بلاد المغرب كابن مروانة القرطبي السبتي، وأبي الحسن علي بن محمد بن فرحون القرطبي (ت٦٠١هـ) مؤلف كتاب "اللباب في مسائل الحساب"[٤٦] ومحمد بن حجاج الفاسي المعروف بابن الياسمين. كما كان للتنجيم منزلة رفيعة في عهد الدولة الموحدية، ومن أشهر علمائه الخليفة يعقوب المنصور الموحدي الذي يعد أول من بنى مرصدا فلكيا لتتبع حركة الأجرام السماوية بإشبيلية، وكان هو نفسه قد وضع أزياجا فلكية من اختراعه عن كسوف الشمس[٤٧].

أما بالنسبة للفلسفة، فإذا كان المرابطون اعتبروها من العلوم المحرمة لارتيابهم الشديد في آراء الفلاسفة، تمسكا بمذهب السلف الصالح الذي لا يقبل أن يحيد به عن القرآن والسنة[٤٨]، فإنه بانتصار دعوة الموحدين عادت الفلسفة لتحتل مكانها بين العلوم الأخرى خلال هذا العهد، فظهرت كوكبة من الفلاسفة كان لهم دور في دفع الحركة العلمية نذكر منهم أبوبكر بن طفيل صاحب رسالة "حي بن يقظان وأبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الذي بفضله تمكن العلماء من فهم فلسفة أرسطو".

٤ـ العلوم الإنسانية

أما في العلوم الإنسانية، فقد ظهر علماء اهتموا بتاريخ أحداث فترتهم وتراجم أخبار أدباءهم ومن بين المؤرخين نذكر أبوبكر بن علي الصنهاجي الذي وضع كتابا في أخبار المهدي بن تومرت يسمى "أخبار المهدي بن تومرت"، وعبد الملك بن محمد بن صاحب الصلاة صاحب كتاب "المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين"، ثم علي بن محمد بن عبد الملك الشهير بابن القطان صاحب كتاب "نظم الجمان" الذي تناول غيه بإسهاب أخبار المهدي وعبد المؤمن وبعض خلفائه، وظهر في عهد الموحدين كذلك عبد الواحد المراكشي صاحب كتاب "المعجب في تلخيص أخبار المغرب"[٤٩]، ومن مؤرخي التراجم أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال صاحب كتاب "الصلة" لأنه جعله صلة وتتمة لكتاب أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف ابن الفرضي المسمى بـ"تاريخ العلماء والرواة بالأندلس"، ولابن بشكوال مؤلفات عديدة تبلغ الخمسين كتابًا[٥٠]. ثم ظهر كذلك في أواخر عصر الموحدين ابن عبد الملك المراكشي صاحب كتاب "الذيل والتكملة" لكتابي "الموصول والصلة"، كما وضع أبو جعفر بن الزبير معجمًا في التراجم الأندلسية سماه "صلة الصلة" ومن المؤرخين الكبار خلال هذا العصر، علي بن موسى بن سعيد المعروف بابن سعيد المغربي (ت٦٧٣هـ) وقد أكمل كتاب "المشرق في حلى المشرق، والمغرب في حلى المغرب".

خاتمة

نستخلص من هذا البحث حول الحركة العلمية في المغرب الإسلامي في عصر الموحدين، أن الخلفاء الموحدين ساهموا بقسط كبير في دفع وتطور الحركة العلمية، ثم أن الأسماء البارزة لأعلام كانت لهم شهرتهم خلال هذا العهد هو دليل على مظاهر هذا التطور، وبعد فإن دولة الموحدين استطاعت أن تحقق كل هذا التقدم في الميدان العلمي في ظرف قرن من الزمن لهي دولة جديرة بالتقدير والاحترام.

الهَوامِشُ:

(١) من الشواهد التي تظهر عناية الخلفاء الموحدين بالعلم أن عبد المؤمن بن علي فرض التعليم الإجباري في كامل أقاليم الدولة، وكان يحضر المجالس العلمية، كما أن الخليفة يعقوب المنصور كان مغرما بمناقشة العلماء ومن مظاهر تشجيعه للعلم والعلماء، حضوره المجلس العلمية الحافلة التي اشتهر بعقدها بقصوره بمراكش وغيرها من الحواضر الثقافية بالمغرب بحضور كل أركان الدولة. انظر: محمد المنوني، **العلوم والفنون والآداب على عهد الموحدين**، تطوان، المغرب ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م، ص ٢٧ - عبد الله علام، **الدولة الموحدية في المغرب في عهد عبد المؤمن بن علي**، دار المعارف، مصر (بدون تاريخ) ص ٢٤٤- النجار عبد الحميد، **المهدي بن تومرت**، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢، ص٣٨٣.

(٢) ابن ابي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، ص ٤٧-٥٤-٥٥-٢١٧، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، طبعة ليبزيج ١٩٦٨، ص ٢٠٢ - طمار محمد، **تاريخ الأدب الجزائري**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٦٩، ص ١٢٠.

(٣) محمد صالح، **أثر الأندلسيين في الأدب المغربي**، أطروحة دكتوراه الدولة (مرقونة) قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، ص ١٨١-٢٠٣. عبد الله علام، **الدولة الموحدية في المغرب**، ص ٢٩١-٢٩٤.

(٤) عبد الحميد حاجيات وآخرون، **الجزائر في التاريخ**، **العهد الإسلامي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ١٩٨٤، ص ٤٣٧.

(٥) عبد الحميد حاجيات وآخرون، **تطور الحياة الفكرية بالجزائر في عهد الموحدين**، ضمن أعمال الملتقى الوطني الثاني، حول عبد المؤمن بن علي والدولة الموحدية، ط١، نشر دار ابن خلدون، تلمسان، (بدون تاريخ)، ص ٩٦.

(٦) عبد الله كنون، **النبوغ المغربي**، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٦١، ص١٠٠.

(٧) عبد العزيز فيلالي، **تلمسان في العهد الزياني**، ج٢، دار موفم للنشر والتوزيع، الجزائر ٢٠٠٢، ص٤٢٥.

(٨) جلال الدين السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ج٥، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦، ص ٢٨٥، لسان الدين الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي القاهرة، ط١، ١٩٧٧، ص ٥٣٩-٥٤٠. المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج٣، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٤٩، ص ٢٨٠.

(٩) عبد الله علام، المرجع السابق، ص ٢٩٨.

(١٠) عبد الحميد حاجيات، **تطور الحياة الفكرية** ... المقال السابق، ص ٩٧.

(١١) عبد الحميد حاجيات، **الجزائر في التاريخ** .... المرجع السابق، ج٣، ص ٣٠٢.

(١٢) عبد الله علام، المرجع السابق،، ص ٣٠٠.

(١٣) ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأبناء الزمان**، ج١، القاهرة، ١٩٤٨، ص ٤٦٩.

(١٤) ابن الأبار، **التكملة**، **لكتاب الصلة**، ج٢، نشر عزت العطار الحسيني، مطبعة السعادة مصدر، ١٣٧٥هـ-١٩٣٥، ص ٦٣٧.

(١٥) نفسه، ج٢، ص ٦٣٨.

(١٦) نفسه، ج٢، ص ٦٣٨.

(١٧) عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، ص ١٩٧-١٩٨.

(١٨) عبد الله علام، المرجع السابق، ص ٣١٢.

(١٩) المقري، **نفح الطيب**، ج١، ص ٣٣٥-٣٣٧.

(٢٠) عبد الله علام، المرجع السابق، ص ٣١٣.

(٢١) نفسه، ص ٣١٣.

(٢٢) ابن خلكان، المصدر السابق، ج٣٢، ص ٤٣٢.

(٢٣) عبد الحميد حاجيات، **الجزائر في التاريخ** ... المرجع السابق، ج٣، ص ٣٤٢.

(٢٤) عبد الحميد حاجيات، **تطور الحركة الفكرية** ... المقال السابق، ص ٩٩.

(٢٥) ابن خلدون، **العبر**، ج٦، ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٢٦) **المعجب**، ص١٦٩.

(٢٧) يحي بن خلدون، **بغية الرواد**، ج١، ص ١٠٢.

(٢٨) عز الدين أحمد موسى، **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٣، ط١، ص ٣٤٤.

(٢٩) بوداود عبيد، **ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين** (١٣-١٥م) دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر ٢٠٠٣، ص٥٤.

(٣٠) بوبة مجاني، **عبد المؤمن بن علي والحركة الصوفية**، ضمن أعمال الملتقى الوطني حول عبد المؤمن بن علي والدولة الموحدية، نشر دار ابن خلدون، تلمسان (بدون تاريخ)، ص١٠٩.

(٣١) بوداود عبيد، المرجع السابق، ص ٥٤.

(٣٢) الطاهر بونابي، **التصوف في الجزائر خلال القرنين** ٦ و٧ الهجريين/ ١٢ و١٣ الميلاديين.

(٣٣) التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، إشراف وتقديم عبد الله العراقة، كلية الدعوة الإسلامية طرابلس، (ب.ت)، ص ١٩٣.

(٣٤) الزركشي، **أخبار الدولتين الموحدية والحفصية**، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ١٩٦٦، ص ١٦.

(٣٥) عبد الحميد حاجيات، **تطور الحركة الفكرية** ... المقال السابق، ص ١٠١.

(٣٦) ابن الزيات التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب ١٩٨٤، ص ٣٢٢.

(٣٧) بوداود عبيد، المرجع السابق، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٣٨) بوبة مجاني، المقال السابق، ص ١١١-١١٢.

(٣٩) المراكشي، **المعجب**، ص ١٦٧.

(٤٠) بالنثيا آنخيل جنثالث، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، ط١، القاهرة (بدون تاريخ)، ص ١٨٦.

(٤١) الضبي أحمد بن يحيى، **بغية الملتمس في رجال أهل الأندلس**، طبعة مدريد، ١٨٨٤، ص٥٨.

(٤٢) عبد الله علام، المرجع السابق، ص ٣١٩.

(٤٣) نفسه، ص ٣١٩.

(٤٤) عبد الله علام، المرجع السابق، ص ٣٢٩.

(٤٥) محمد صالح، المرجع السابق، ص ٣٠٥.

(٤٦) ابن القاضي، **جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس**، ١٣٠٩هـ/١٨٩١م، ص١٦.

(٤٧) المنوني، المرجع السابق، ص ١٠٠.

(٤٨) سلطاني الجيلالي، **الحركة الثقافية والفكرية في عصر المرابطين في المغرب والأندلس**، في مجلة الحضارة الإسلامية، عدد خاص حول المراكز الثقافية في المغرب الإسلامي، وهران، ١٩٩٣، ص ٣٠٢.

(٤٩) عبد الله علام، المرجع السابق، ص٣٥٠.

(٥٠) نفسه، ص ٣٥٠.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

الرحلات العلمية في الأندلس
خلال القرنين الثالث والرابع الهجري

حمزة مريقي

أستاذ تاريخ وجغرافيا – الطور المتوسط
عضو الرابطة الجزائرية للفكر والثقافة
ولاية الأغواط – الجمهورية الجزائرية

مُلَخَّصْ

كانت الرحلات العلمية في الأندلس خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين أحد روافد الحياة الثقافية والعلمية ولعبت دورًا لا يستهان به في النهوض بالحياة الثقافية في الأندلس، وقد برز العديد من العلماء الذين تصدروا أفواج العلماء المهاجرين طلبًا أو بحثًا أو نشرًا للعلم في مختلف بقاع الأرض، وقد شملت اختصاصات أفواج العلماء مختلف جوانب المعرفة من علوم نقلية من فقه وحديث وتفسير وغيره من اختصاصات العلوم الدينية، وعلوم اللغة والأدب، والعلوم العقلية كالتاريخ والجغرافيا والفلسفة والعلوم التجريبية من الرياضيات والفلك والطب، ولعل أهم خط سلكوه هو نحو المشرق لما كان يحتله آنذاك في نفوس المسلمين وما كان به من جمهور العلماء والمشايخ، كما استقبل الأندلس هو الآخر جموعًا للعلماء سواء لنشر العلم أو التعلم على يد مشايخه أو بسبب التحفيزات من طرف حكام البلاد الذين شجع أغلبهم العلماء واهتموا بهم.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١١ سبتمبر ٢٠١٤
تاريخ قبـول النشـر: ٢٢ ديسمبر ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:

الحياة الفكرية، العلوم الدينية، علم الكلام، العلوم التجريبية، المراكز العلمية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حمزة مريقي. "الرحلات العلمية في الأندلس خلال القرنين الثالث والرابع الهجري".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص٧٣ – ٨١.

مُقَدِّمَةٌ

كانت رحلات العلماء المسلمين في مختلف بقاع الأرض شرقًا وغربًا، أحد المظاهر الحضارية التي طبعت الحضارة الإسلامية، فمن منطلق القرآن الكريم والسنة الشريفة انطلقت عديد رحلات المسلمين طلبًا أو نشرًا للعلم، وقد بلغت هذه الرحلات ذروتها وارتفع شأنها خاصة خلال الفترة التي تبعت الفتوحات الإسلامية، هذا وقد كان لمسلمي الأندلس نشاطٌ مشرف في ميادين الحضارة المختلفة الذي انبثق عنه نشاط عظيم أسهم في تقدم البشرية نحو الأفضل، ولهذا النشاط سهم وافر وجهد واضح لا يُنكر، حيث شهد القرنين الثالث والرابع الهجريين في الاندلس ازدهارًا حضاريًا شاملاً في كافة وجوه النشاط الإنساني خصوصًا النشاط العلمي.

ويعود الفضل فيه إلى الرحلات العلمية التي كانت في تواصل دائم بين الأندلس وبقاع العالم الإسلامي التي قادها أفواج العلماء الأندلسيين وغير الأندلسيين، والتي تطورت خصوصًا في عهدي عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر. ومن هنا استطاع أهل الأندلس أن يتعمقوا في ضُروب العلم والمعرفة، ويتفوقوا في ذلك، وظل الأندلسيين يقصدون حواضر المشرق، وينهلون من ثقافتهم وينزلون حيث يطيب لهم المقام. ويعتبر هذا الموضوع ذي أهمية بالغة في التاريخ الإسلامي، حيث أسال حبر كثير من المفكرين والمؤرخين، سواء المسلمين منهم أو غير المسلمين، القدماء والمعاصرين، ذلك أن هذا التاريخ كان له جانب مضيء ومؤثر في الحضارة الإنسانية عامة وفي النهضة الأوربية الحاضرة بوجه خاص، ومع ذلك لا يُذكر من هذا الفضل إلا الشيء اليسير.

الإشكالية: ما الدور الذي لعبته الرحلات العلمية في النهوض بمستوى الحياة العلمية في الأندلس نحو الرقي والازدهار؟. لتتمخض عنها مجموعة من الإشكاليات الجزئية التالية: لماذا اتجه الأندلسيون إلى الرحلات العلمية ؟ وهل كانت للرحلات العلمية أثر للنهضة العلمية في الأندلس؟

أولاً: الرحلة

١/١- الرحلة في اللغة:

الرحلة في اللغة هي السير والضرب في الأرض وجاءت الرحلة بمعنى الارتحال أي الانتقال من مكان لآخر[1] .

٢/١- الرحلة في الكتاب والسنة:

(٢/١) ١- في القرآن:

وردت عدة امثلة به مع عدم وُرود اللفظ في حد ذاته فيه إلا مرة واحدة في سورة قريش، قال تعالى﴿لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾[2]، كما ورد في القرآن الكريم رحلة موسى مع الخضر عليهما السلام ليتعلم منه، قال تعالى ﴿وإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبرح حَتَّىٰ اَبلُغَ مجمع البَحْرين أو أَمضي حقبًا... وَمَا فَعلته عَنْ أمري ذٰلِكَ ما لم تَستطعْ عَليه صَبرا﴾.[3] فهذه الآيات مثال واضح ضربه الله تعالى لطلب العلم وبيان وجوبه، وفهم المسلمون معنى ذلك مبكرًا، فسعوا لطلبه من مكان لآخر مع الحرص على لقاء العلماء والأخذ عنهم، ومن الآيات السابقة نستنتج أن الاستزادة من العلم ووجوب السعي والرحلة لأخذ المزيد منه، واجبة على الإنسان فموسى عليه السلام رحل لتحصيل علم لا يعرفه.

(٢/١) ٢- في السنة النبوية:

وفي حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله (ﷺ) قال: "... مَنْ سلك طريقًا يلتمس فيه العلم سهل الله له به طريقًا إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه فيما بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده".[4] ورُويَ عن أبي سعد الخذري أن رسول الله (ﷺ) قال: "سيأتيكم أقوام يطلبون العلم فإذا رأيتموهم فقولوا لهم مرحبا مرحبا بوصية رسول الله واقنوهم".[5] ويُعَدّ مسجد رسول الله بمثابة اكبر الجامعات الإسلامية اقبل إليه طلبة العلم للتزود منه، والرسول (ﷺ) يحبذ العلم على العبادة، ويتضح ذلك من قوله (ﷺ) لأبي ذر الغفاري: "لئن تغدوا فتعلم آية من كتاب الله، خير لك من أن تصلي مائة ركعة، ولئن تغدوا فتعلم بابا من العلم عُمل به أولم يُعمل به خير من أن تصلي ألف ركعة "[6]، وجعل الرسول (ﷺ) يحث صحابته على التبليغ عنه لمَنْ لم يسمعه، وجعل تبليغ العلم أفضل الصدقات، فعن أبي هريرة أن النبي (ﷺ) قال: «أفضل الصدقة أن يتعلم المرء المسلم علمًا ثم يُعلمه أخاه المسلم» [7]، وفي المقابل حذر (ﷺ) من مغبة كتمان العلم وعدم نشره فقد روى عنه أبي هريرة أنه قال (ﷺ): «ما من رجل يحفظ علمًا فيكتمه إلا أتى به يوم القيامة ملجمًا بلجام من النار»[8].

ومما لاشك فيه؛ أن هذا التشجيع في الكتاب والسنة نتج عنه كثرة الرحلات في سبيل طلب العلم سواء في حياة الرسول (ﷺ) أو بعد وفاته، فقُطعت المسافات الطويلة للسماع من العلماء المنتشرين آنذاك في مختلف الأقطار الإسلامية.

ثانيًا: بواعث الرحلات

تعددت دواعي رحلات العلماء المسلمين في مختلف أرجاء الدولة الإسلامية فقد اتخذوها لُجَّةً من أجل الوصول إلى الهدف الأسمى وهو تحصيل أو بَثّ العلوم ولعل من أبرزها وليست كلها نذكر ما يلي:

١/٢- العامل الديني:

يتمثل في حث القران الكريم المسلمين على ذلك فيقول تعالى﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾،[9] ولذلك فقد كان لهذا العامل الأثر الكبير في الرحلات العلمية.

٢/٢- عامل الحج:

يمثل هذا العامل السبب الرئيس والأول لأغلبية المتوجهين إلى المشرق الإسلامي فهو العامل الذي يقضي بشد الرحال إلى الحجاز لأداء فريضة الحج[10]، وقد اقتضى هذا العامل زيارة المزارات الدينية كالمسجد الأقصى وقبور الأنبياء والصحابة والأولياء الصالحين في كُلٍ من بغداد ودمشق والقاهرة وغيرها وهومن أقوى البواعث على الرحلة.

٣/٢- التجارة:

ساهمت التجارة مساهمة فعالة في اتساع مراكز التنقل والترحال، فانتعشت بذلك الحياة العلمية وتعددت مراكز العلم في أرجاء المعمورة الإسلامية، كما يعتبر أن أول ما ارتبطت به التجارة من العلوم هو علم تقويم البلدان والمسالك والممالك لوصف الطرق والمناخ لتسهيل عملية التجارة في مختلف البقاع.[11]

٤/٢- العامل الثقافي (طلب العلم والمعرفة):

من الطبيعي أن تكون الرحلات من أولى السبل لطلب العلم في تلك العصور والملاحظ أيضًا أن العامل الثقافي مرتبط بالعامل الديني، فالدين الإسلامي نفسه يدعو إلى العلم والمعرفة.[12] وموسم الحج وإن كان موسمًا دينيًا، إلا أنه يعد كذلك ملتقى ثقافيًا يجمع الفئات المثقفة من العلماء، إذْ أن حلقات الوعظ والإرشاد والحديث وجلسات العلم والأدب كانت تعقد في رحاب المسجد الحرام والمسجد النبوي،[13] وقد كانت هذه الرحلات على العموم رحلات دراسية يعودون من خلالها بإجازات تُخَوّلُهم رواية الحديث.[14] يقول ابن خلدون: إن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم والسّبب في ذلك أنّ البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل، تارة علمًا وتعليمًا وإلقاءً وتارةً محاكاة وتلقينًا بالمباشرة، إلا أنّ حصول الملكات عن المباشرة والتّلقين أشدُّ استحكامًا وأقوى رسوخًا، فعلى قدر كثرة الشُيوخ يكون حصول

الملكات ورسوخها، فالرّحلة لا بدّ منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرّجال.[15]

ثالثا: الصلات العلمية بين الأندلس والمشرق

١/٣- الرحلات العلمية من الأندلس إلى المشرق:

كانت أهم وسيلة لنقل الفكر والحضارة المشرقية إلى الأندلس هي الرحلة ولقاء العلماء، ولقد كان الحج عاملاً أساسيًا في تشجيع الرحلات من الأندلس إلى المشرق، ولم يقتصر الأمر على الرغبة في الوفاء بالواجبات الدينية، إذ أنه في مرحلة قادمة أصبحت الرحلة بغرض العلم في حد ذاته، بل أصبحت هي نفسها ضرورة لازمة بغرض هضم التعليم المشرقي، وما إن حلَّ القرن الثالث هجري حتى غدت الرحلة العلمية لدى الأندلسيين هدفا يسعون إليه كأنه فريضة ثقافية يؤدونها، بل إن العالم منهم إذا لم تكن له رحلة، كان يُعاب لديهم كأنه بذلك قد لحقه نقص كبير في شخصيته العلمية.[16]

وكان الطلاب الأندلسيون يرحلون إلى المشرق بأعداد كبيرة، ولم تتقطع الرحلة في أي وقت من الأوقات، وليس بالإمكان حصر عدد الراحلين، ولكن يمكن القول عن الرحلة سعيًا لتحصيل العلوم والمعارف أنها أصبحت تمثل ظاهرة من ظواهر الحياة العلمية في الأندلس.[17] وهذه الحقيقة يسجلها المقري بقوله: «اعلم أن حصر أهل الارتحال لا يمكن بوجه ولا بحال، ولا يعلم ذلك على الإحاطة إلا علام الغيوب الشديد المحال، ولو أطلقنا عنان الأقلام فيمن عرفناه فقط من هؤلاء الأعلام لطال الكتاب وكثر الكلام».[18] هذا ولم تنقطع صلة الأندلسيين بحواضر المشرق الإسلامي في أي فترة من فترات التاريخ الأندلسي، فقد كانت الصلات العلمية مستمرة بين الأندلس وهذه الحواضر، غير إن إقبال الأندلسيين على المشرق في القرنين الثالث والرابع كان أكثر شمولا واتساعًا من أي فترة أخرى.

وكانت الرحلة إلى المشرق تطول وتقصر حسب الفترة التي يراها الطالب كافية لتحصيله أو تسعفه إليها ظروفه وأوضاعه المادية، ولكن غالبًا ما كانت تطول الرحلة حتى تصل أحيانًا إلى عشر سنين أو خمس عشرة سنة وأكثر من ذلك، فمثلاً محمد بن إبراهيم بن حيون (ت.٣٠٥هـ) قضى في رحلته خمس عشرة سنة[19]، بينما أقام الخشني محمد بن عبد السلام (ت.٢٨٦هـ) في رحلته خمسًا وعشرين سنة قضاها في بغداد والبصرة ومكة ومصر [20]، كما قضى الأخوان أحمد وعمر ابنا يونس الحراني في رحلتهما إلى بغداد لتعلم أصول الطب عشرة أعوام.[21]

وكانت الرغبات العلمية لهؤلاء الراحلين الأندلسيين متنوعة، فمنهم مَنْ يؤثر رواية الحديث، أو يطلب الفقه، ومنهم مَنْ يحصّل اللغة والأدب، وكثير منهم مَنْ يجمع بين هذه العلوم، ومنهم مَنْ يرحل لتعلم الطب والصيدلة والفلك، ولهذا كان الأندلسيون حريصين على تعلم جميع العلوم والمعارف. ثم أن العالم الأندلسي الذي حضي برحلة إلى المشرق لا يكاد يصل إلى موطنه حتى يتلقاه العلماء وطلاب العلم على سواء، فيقبلون عليه ويسمعون منه ويروون عنه ما يتبوؤون به مكان الصدارة في العلم والتعليم ويحضون به برعاية الأمراء، وكان ذلك من الأسباب التي أدت إلى اهتمام الكثير من الطلبة بالرحلة إلى المشرق.[22] وكانت رحلات الأندلسيين تتجه دائمًا إلى عواصم الأمصار الإسلامية المشهورة، مثل القيروان في إفريقية والفسطاط والإسكندرية في مصر، وبغداد والكوفة والبصرة في العراق، ومكة والمدينة في الحجاز، ودمشق وحلب في الشام ولا يعني ذلك اقتصار هذه الرحلات على هذه الأماكن، وإنما تجاوزتها إلى المناطق النائية من الشرق الإسلامي مثل خراسان وبلاد فارس، غير أن العراق ومصر والحجاز كانت هي أهم الأقاليم التي توجه إليها الأندلسيون بالرحلة.[23]

طلبة العلم في الرحلات العلمية

ومن طلبة العلم الذين وردت أسماؤهم في هذه الرحلات العلمية:

١- العلوم الدينية:

علم القراءات:

- **محمد بن وضاح بن بزيع (ت.٢٨٦هـ):** ويرجع إليه الفضل في إدخال "قراءة ورش" إلى الأندلس وكان لهذا العالم رحلتين إلى المشرق وتتلمذ على يد علماء كثيرين بغداديين ومكيين وشاميين ومصريين [24]، وحمل هذه القراءة عن عبد الصمد بن عبد الرحمن بن القاسم المصري (ت:٢٣١هـ)، ومن طريقة بن وضاح يقول ابن فرحون: «اعتمد أهل الأندلس على رواية ورش، وكانوا يعتمدون قبل ذلك على قراءة غازي بن قيس عن نافع »[25].

- **زكريا بن يحي:** ويعتبر ممثلاً قويًا لمدرسة ورش المصرية في الأندلس، حيث لم يكن بعد غازي بن قيس أضبط منه لقراءة نافع، ولا أحفظ بألفاظ المصريين من أصحاب ورش، حيث قرأ على كبار أساتذة مدرسة ورش في مصر، وبعد عودته روى عنه القراءة جماعة من أهل الأندلس.[26]

-**أبو عمرو بن سعيد بن عثمان المعروف بالداني وبابن الصيرفي (٣٧٢-٤٤٤هـ):** يُعَدّ من أبرز العلماء الذين رحلوا إلى المشرق وتلقى هناك علم القراءات عن البغداديين والمصريين والمكيين والشاميين وغيرهم، وروى كتاب "القراءات السبعة" لابن مجاهد (ت:٣٢٤هـ) سماعًا من أبي مسلم محمد بن أحمد الكاتب (تلميذ ابن مجاهد)، وصنف كتبًا في هذا العلم، وفي التفسير ومعانيه وإعرابه.[27]

الحديث:

ومن الرواة للحديث قبل منتصف القرن الثالث الهجري:

- **حبيب بن الوليد بن حبيب المعروف بدحون (ت.٢٠٠هـ)** رحل إلى المشرق في أيام عبد الرحمن الداخل، ولقي أهل الحديث، وكتب عنهم، وبَلَغ من وَلَعِهِ بالحديث أنه أثناء رحلته وُهبت له جارية ضليعة في علم الحديث، وكانت تحفظ عشرة آلاف حديث سمعتها من الإمام مالك، فتزوجها، وأنجبت له ولدًا يُسمى بِشرًا صار هو الآخر محدثًا.[28]

- **بقي بن مخلد (٢٠١-٢٧٦هـ):** الإمام الحافظ القدوة وأحد العلماء تلقى العلم على علماء الأندلس في الحديث والفقه ثم رحل إلى المشرق، فلقي جماعة من أئمة المحدثين وكبار المسندين، سمع منهم في البصرة والكوفة ومصر والشام ووسط الحرمين، قال عنه ابن بشكوال: «روى

-يعني في رحلته- عن الأئمة وأعلام السنة، منهم الإمام أحمد بن حنبل، وأبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي سيبة، وجماعات أعلام تزيد عن المائتين، وكتب المصنفات الكبار والمنثور الكثير، وبالغ في جمع الروايات، ورجع إلى الأندلس فملأها علمًا»، ولما رجع بقي إلى الأندلس رجع بمنهج جديد وبمؤلفات جديدة لم يعهدها الكثيرون من فقهاء الأندلس الذين درجوا على الطريقة التقليدية التي لا تهتم كثيرًا بالحديث والأثر، وإنما يُكتفى فيها بتعاليم الإمام مالك من "المدونة"، و"الموطأ" فحسب[29].

الفقه:

- **عيسى بن دينار الغافقي (ت:٢١٢هـ)** أصله من طليطلة رحل إلى المشرق فسمع من عبد الرحمن بن القاسم المصري تلميذ الإمام مالك (ت:١٩٩هـ) وصحبه وتفقه منه، وجمع علمًا عظيمًا، وأصبح من كبار فقهاء المالكية، إلا أنه ادرك الإمام مالك، ودوَّن ما سمعه من ابن القاسم في عشرين كتابًا.[30] ويقول عنه أحد الرواة: "كانت الفتيا تدور عليه لا يتقدمه أحد، وكانت له بها رئاسة، وذلك بعد انصرافه من المشرق... وكان فقيها بارعا غير مدافع ومن متقدمي العلماء في الأندلس"[31]. وكان خيّرًا عابدًا وناسكًا ورعًا، من أهل العلم والعمل والخشية، وكان ابن القاسم يجلُّه ويعظمه ويصفه بالفقه والورع، ومناقب كثيرة.[32] وقد اضطلع ابن دينار بتفقيه أهل قرطبة في مذهب الإمام مالك وكرس حياته لهذا العمل التثقيفي، ساعده على ذلك مستواه العلمي الرفيع وتقواه، ويعترف محمد بن عبد الملك بن أيمن -أحد فقهاء قرطبة المشهورين (ت:٣٣٠هـ)- بهذا الدور الذي قام به ابن دينار فيقول: «هو الذي علم لأهل مصرنا المسائل، وكان أفقه من يحي بن يحي الليثي على جلالة يحي وعظم قدره»[33]، وكان لابن دينار مشاركة فعالة في التأليف الفقهي، إذ ألف كتاب "الهداية" في عشرة أجزاء.[34]

- **يحي بن يحي الليثي (١٥٢-٢٣٤هـ)** تفقه في أول نشأته على يد زياد اللخمي وسمع منه الموطأ، ثم رحل وهو ابن ثمان وعشرين سنة إلى المدينة المنورة، فسمع من مالك "الموطأ"، كما أنه سمع في هذه الرحلة من عبد الله بن وهب (ت:١٩٧هـ) تلميذ مالك، وتفقه على يد الفقيه المصري عبد الرحمن بن القاسم المالكي أحد كبار تلاميذ الإمام مالك (ت:١٩٢هـ) ودوَّن عنه مسائله الفقهية في عشرة كتب،[35] وعاد إلى الأندلس بعلم وفير، وبدأ في نشر المذهب المالكي، فازدحم عليه الطلاب وذاع صيته، وأصبح إمام زمانه، وكان يحي بالإضافة إلى أمانته ومتانة دينه وإمامته في العلم معظما لدى الأمراء لا يقطعون في أمرًا من أمور الدين إلا بعد مشورته، خاصةً فيما يتعلق في أمور القضاء والإفتاء، فقد كان المرجع الأول في تعيين القضاة وعزلهم، ومن الطبيعي ألا يشير إلا بمَنْ هو على المذهب المالكي، لأنه شريك لكل من القضاة في المسؤولية والحكم.[36]

٢- علوم اللغة والأدب:

الرحلة ولقاء اللغويين والنحويين المشارقة:

قد كانت صلة علماء قرطبة بالأساتذة المشرقيين وبالإنتاج المشرقي في ميدان اللغة قوية، وتُمِدنا المصادر بمعلومات وفيرة عن الاتصال المباشر بمشاهير اللغويين المشارقة من أمثال الأصمعي (ت:٢١٦هـ) وأبي حاتم السجستاني (ت:٢٥٠هـ) والكسائي(ت:١٨٢هـ) وغيرهم، بل إن من علماء الأندلس ممن أثارت اللغة اهتمامهم لم يقتصروا في رحلتهم على التلقي من مشايخ اللغة، وإنما توغلوا في الطلب، فلقوا أهل الأعراب وشافهوهم وأخذوا عنهم اللغة مباشرة كما فعل عبد الرحمن بن موسى الهواري[37]. ومن بين علماء الأندلس الذين رحلوا إلى المشرق وتلقوا اللغة من أعلامها خلال القرنين الثالث والرابع الهجري:

من علماء القرن الثالث:

محمد بن عبد الله بن غازي بن قيس (ت:٢٩٦هـ): رحل إلى المشرق ودخل البصرة فلقي الرياشي وغيره من أصحاب اللغة والمعاني ورواة الأخبار والأشعار، وأدخل إلى الأندلس علمًا كثيرًا من الغريب والشعر.[38]

محمد بن عبد السلام بن ثعلبة بن السحن بن كلب الخشني (ت:٢٨٦هـ): رحل إلى المشرق قبيل سنة (٢٤٠هـ) فلقي من علماء اللغة أبا حاتم السيجستاني والزيادي (ت:٢٤٩هـ) والمازني (ت:٢٤٩هـ) فأخذ عنهم الكثير من كتب اللغة، ودخل بغداد وكَتَبَ بها كُتُبَ أبي عبيد القاسم بن سلام الجمحي (ت:٢٣١هـ) مثل "غريب الحديث "، وأدخل الكثير من كتب الحديث اللغة والشعر الجاهلي إلى الأندلس رواية.[39]

من علماء القرن الرابع الهجري:

قاسم بن اصبغ بن محمد بن يوسف المعروف بالبياني (ت:٣٤٠هـ): محدث فقيه ومفسر لغوي، قال ابن الفرضي عنه: «كان بصيرًا بالحديث والرجال، نبيلاً في النحو والغريب والشعر، رحل إلى المشرق فنزل الكوفة وبغداد، ولقي فيها المبرد (ت:٢٨٠هـ)، وسمع من عبد الله بن مسلم بن قتيبة من كتبه (ومنها كتب في اللغة والأدب) وانصرف إلى الأندلس بعلم وفير، ومال الطلاب إليه وكانت الرحلة إليه في الأندلس»[40].

محمد بن أبي علاقة البواب (ت:٣٧٢هـ): كانت له رحلة إلى المشرق، وأخذ فيها بمصر عن أبي إسحاق الزجاج (ت:٣١١هـ)، وبغداد عن أبي بكر بن الأنباري (ت:٣٢٨هـ) وأبي عبد الله نفطويه (ت:٣١٣هـ)، والأخفش بن سعيد بن مسعدة (ت:٢١٥هـ)، وسمع من هذا الأخير كتاب "الكامل" للمبرد وهومن أوثق من روى هذا الكتاب في الأندلس.

فرج بن سلام أبوبكر القرطبي: كان معتنيًا بالأخبار والأشعار والآداب، رحل إلى المشرق ودخل بغداد، ولقي عمرو بن بحر الجاحظ (ت:٢٥٥هـ) وأخذ عنه كتبه وأدخلها الأندلس رواية عنه[41].

٣- علم الكلام والفلسفة:

- **خليل بن عبد الملك بن كليب المعروف بخليل الغفلة:** وهو الذي تجرأ واستطاع أن يعلن أنه معتزلي يقول عنه ابن الفرضي: «كان يعلن بالاستطاعة »، وقال أيضًا: «وكان خليل مشهورًا بالقول بالقدر»، إلا أن المستشرق الاسباني (أسين بلاثيوس) يقول: «أنه من أوائل مَنْ

ادخلوا تعاليم المعتزلة إلى الأندلس بحكم جهوده في إدخال كتب الجاحظ ونشرها في هذه البلاد»، مع العلم أن فرج بن سلام لم ينسب إليه انتماؤه إلى المعتزلة[42]. رحل إلى المشرق وعاد من هناك بكتاب "التفسير" المنسوب للحسن البصري، رواه عن طريق عمرو بن فائدة، وأن هذا الأخير بصري ومن المعتزلة يقول بالقدر، وتتلمذ على يد عمرو بن عبيد بن باب البصري المعتزلي وهذا يُعَدّ من مؤسسي المذهب المعتزلي[44]. ورغم أنه كان مكروها بسبب آراءه التي خالف فيها جمهور العلماء في الأندلس، إلا أنه لم يتعرض له أحد بالأذى طوال حياته، ولكن بعد موته أخرج جماعة من فقهاء المالكية كتبه وأحرقوها بالنار، إلا ما كان فيها من مسائل الفقه.[45]

- **يحي بن يحي المعروف بابن السمينة (ت:٣١٥هـ):** وكان مؤيد قوي لخليل الغفلة في الأندلس وكان يحي متصرفًا في ضروب العلم، متفننا في الآداب ورواية الأخبار، مشاركًا في الفقه والرواية وعقد الشروط، بصيرًا بالاحتجاج وعلم الكلام، نافذًا في معاني الشعر وعلم العروض والتنجيم وعلم الطب، رحل إلى المشرق ومال إلى كتب الحجة ومذاهب المتكلمين[46]. وانصرف إلى الأندلس وكان مقصودًا من عديد الناس، ولم يكن يخفي ارتباطه بمبدأ الاستطاعة الذي تقوَّلَ به المعتزلة، فقد امتدحه صاعد الأندلسي بسعة العلم واتساع الثقافة وتنوع المعلومات، ثم قال: «وكان معتزلي المذهب»، ونظرًا لمستواه الرفيع استطاع أن يكون حوله مجموعة من الطلاب والأنصار.

- **محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجيح (٢٦٩-٣١٩هـ):** ويعتبر أول معتزلي أندلسي دعا إلى مذهب الاعتزال بمعناه الكامل تتلمذ عند مشاهير العلماء في الأندلس مثل الخشني ومحمد بن وضاح (ت:٢٨٧هـ)[47]، وفي أيام الأمير عبد الله بن محمد (٢٧٥-٣٠٠هـ) خرج فارًا إلى المشرق بعد أن أتهم بالزندقة.[48] وبعد أن عاد ابن مسرة إلى موطنه اعتزل في ضيعة له بقرية من قرى قرطبة، وأظهر النسك والورع، ومن أقوال ابن مسرة: «إن علم الله وقدرته صفتان محدثتان مخلوقتان، وأن لله تعالى علمين: أحدهما أحدثه جملة وهو علم الكتاب أو علم الغيب، والثاني: علم الجزئيات، وهو علم الشهادة، فأنه لا يعلم منه شيء حتى يكون».[49]

٤- العلوم التجريبية:

الطب:

- **رحلة الأخوين احمد وعمر ابنا يونس الحراني:** رحلا إلى المشرق سنة (٣٣٠هـ) ودخلا بغداد، وتعلما الطب على أيدي كبار الأطباء الحرانيين، منهم ثابت بن سنان بن قرة والآخر بن وصيف الصائبي الحراني أحد العلماء بطب العيون «ولم يكن في زمانه أعلم منه في ذلك ولا أكثر مزاولة»[50]. وقضى هذين الأخوين في رحلتهما مدة عشرة أعوام، ومن المؤكد أن هذه المدة أعطتهما فرصة واسعة للاطلاع على كل ما جدَّ في علم الطب، والاطلاع على الكتب والمراجع الطبية المهمة، وكذلك التعرف على الكثير من التجارب في طرق العلاج وتحضير الأدوية، ومن ثمَّ الاستفادة من ذلك كله في تدعيم الطب في الأندلس وتطويره، يقول ابن جلجل عن أحد الأخوين وهو أحمد بن يونس: «وكان رجلاً صحيح العقل، حليمًا عالمًا بما شاهد علاجه ورآه عيانا بالمشرق»[51]، تعلم الأخوان الطبيبان طب العيون في بغداد على يد ابن واصف الحراني الذي لم يكن في زمانه أعلم منه بهذا التخصص، وقد شاهد أحمد بن يونس أستاذه وهو يقوم بعلاج أحد المرضى من ماء نزل بعينه، ومن المؤكد إن أحمد أدخل هذا العلم إلى الأندلس وأصبح ماهرًا فيه يقول ابن جلجل: «فكان يداوي العين مداواة نفيسة، وله بقرطبة في ذلك آثار»[52]، ويقول صاعد الأندلسي: «كان يداوي العين مداواة فقيه»[53]. وبمجرد أن عاد الأخوَان إلى الأندلس إستخلصهما الخليفة الحكم المستنصر لنفسه وألحقهما بخدمته بالطب دون غيرهما ممن كان في ذلك الوقت من الأطباء، وكان أحمد بعد موت أخيه عمر يشرف على طعام الخليفة، وبقي إلى خلافة هشام المؤيد (٣٠٦-٤٠٦هـ) فولاه خطة الشرطة وخطة السوق (الحسبة) في قرطبة[54].

- **رحلة محمد بن عبدون الجبلي:** رحل إلى المشرق سنة (٣٤٧هـ) ودخل هذا الطبيب البصرة وأتى مدينة الفسطاط بمصر ودبَّر مارستانها[55]، وقام على شؤونه ثم رجع إلى الأندلس سنة (٣٦٠هـ)، وأصبح من خواص أطباء الحكم المستنصر ثم هشام المؤيد ويقول عنه صاعد الأندلسي: «تمهر في الطب ونبغ فيه، وأحكم كثيرًا من أصوله، ولم يكن في قرطبة مَنْ يلحق به في صناعة الطب ولا يجاريه في ضبطها وحُسن درايته فيها وإحكامه لغوامضها»[56].

- **رحلة ابن أذين الصدفي الكرماني:** وممَنْ كانت له رحلة إلى المشرق لدراسة الطب عبد الرحمن بن عثمان بن سعيد بن عاصم الصدفي (٣٢٧-٤٠٣هـ) وهومن أهل سرقسطة، رحل سنة (٣٨١هـ) ودخل مصر والقيروان، وألف كتابًا في الأمراض.[57]

الفلك والرياضيات:

لم يكن اعتماد الفلك والرياضيات في الأندلس يهم من كتب في هذا الميدان وإنما رحل بعضهم إلى المشرق لتحصيل هذه العلوم على أيدي علمائه ومتخصصيه، وأهم رحلة قاموا بها من أجل هذه المهمة هي رحلة أحد الراسخين في علم العدد والهندسة أبي عمرو بن عبد الرحمن الكرماني (ت:٤٥٨هـ) وهو تلميذ رائد المدرسة الأندلسية في الرياضيات وأبي القاسم المجريطي (ت:٣٩٧هـ).[58] ومن الجدير بالذكر؛ أن بعض العلماء الأندلسيين البارزين في علوم الفلك والرياضيات ممَنْ عاشوا في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري كانت لهم رحلة إلى المشرق، ودخلوا خلالها إلى العراق ومصر، غير أنه لم يذكر عنهم أنهم حصلوا هذه العلوم هناك، ومنهم أبو عبيدة مسلم بن أحمد بن أبي عبيدة الليثي المعروف بصاحب القبلة (ت:٢٩٥هـ) وكان عالمًا بالحساب والعلوم، ومنهم أيضًا يحي بن يحي المعروف بابن السمينة (ت:٣١٥هـ).[59]

٢/٣- الرحلات العلمية من المشرق إلى الأندلس:

وكما كان علماء الأندلس يرتحلون إلى المشرق، كان علماء المشرق يرتحلون إلى الأندلس ولكن لنشر علومهم، وكما كانوا ينقلون إليها الكثير من الكتب ولاسيما في العلوم النقلية مثل التفسير والقراءات

وعلوم الحديث وعلوم اللغة وآدابها وكتب السير وغيرها[60]. ومن الرحالة القادمين من المشرق إلى الأندلس نذكر:

١- العلوم الدينية:

علم القراءات:

- **رحلة أبي الحسن الأنطاكي (ت:٣٧٧هـ)** وهومن أهل أنطاكية بالشام وقد عمل على نشر قراءة ورش وغيرها من القراءات، ففي سنة (٣٣٠هـ) دخل مصر وكان رأسًا في القراءات لا يتقدمه أحد في معرفتها في وقتها، وحين وجَّه الحكم المستنصر إلى مصر من يطلب مُقرئا حاذقًا فإنه لم يجد أشهر من الأنطاكي، فدخل الأندلس سنة(٣٥٢هـ)، ليصبح مقرئها وشيخها ومحدثها، ولم يكن عالما بقراءة "ورش" فحسب، وإنما كان مُجودًا للقراءات السبعة، كما يقول ابن الفرضي: «فأدخل الأندلس علما جما من القراءات ومات في قرطبة»[61]. إلى جانب التراث الروائي الذي حمله الأنطاكي إلى قرطبة عن شيوخها المشارقة فقد كان له بعض المؤلفات في قراءة ورش، رواها عنه تلميذه محمد بن عبد الله الصناع (ت:٤٤٨هـ).[62]

- **أبو نصر صاعد المقرئ البغدادي**، قدم الأندلس سنة (٣٧٥هـ) وهو أيضًا من تلاميذ ابن مجاهد البغدادي، سمع منه كتابه "القراءات السبع"، وأدخله معه الأندلس، وكانت وفاته بعد سنة من رحيله إليها سنة (٣٧٦هـ)[63].

٢- الحديث:

- **صعصعة بن سلام الشامي (ت:١٩٢هـ)** كانت البداية الحقيقية لانتشار علم الحديث في الأندلس على يد صعصعة حيث يذكر ابن الفرضي والضبي: «أول من ادخل الحديث إلى الأندلس وكتب عنه بها»، وقد روى عن جماعة من علماء الحديث الشاميين منهم الأوزاعي (ت:١٧٥هـ) ويعتبر أول مَنْ ادخل إلى الأندلس المذهب الفقهي للإمام الأوزاعي [64]. وبعد صعصعة دخل الأندلس في زمن الأمير محمد بن عبد الرحمن (٢٣٨-٢٧٣هـ) أحد علماء الكوفة، وهو أحمد بن الحسين بن الحارث أبو جعفر النخعي، «وكان يروي أحاديث كثيرة العدد»، وقد روى عنه الأمير محمد شيئا من هذه الأحاديث [65].

٣- الفقه:

عبيد الله بن عمر بن احمد بن جعفر القيسي الشافعي: ولد في بغداد سنة (٢٩٥هـ)، وتفقه بها على رؤساء الشافعية البغداديين من أمثال الإصطخري أبي سعيد الحسن بن أحمد (ت:٣٢٧هـ) والصيرفي أبي بكر محمد بن عبد الله (ت:٣٣٠هـ) والمروزي أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد (ت:٣٤٠هـ)[66]، وقد أكسبه ذلك فهما للمذهب الشافعي، وفي هذه الناحية أثنى عليه ابن الفرضي بقوله: «كان فقيها على المذهب الشافعي إمامًا بصيرًا، عالما بالأصول وبالفتوى، حسن النظر والقياس، وكان مع ذلك إمام في القراءات، ضابطًا للحروف، كثير الرواية للحديث... وكان التفقه أغلب عليه من الحديث »[67]. وقدم هذا العالم إلى الأندلس سنة (٣٤٧هـ)، وبقي فيها يعلم ويدرس الفقه الشافعي قرابة ثلاثة عشرة سنة، حتى وفاته بها سنة (٣٦٠ هـ)، وكان الحكم المستنصر يكرم وفادته ويوسع أهله ويتألفه بالعطاء ويُجِلُّه ويعظمه كثيرا، وقد ألف عدة مؤلفات في الفقه الشافعي والحديث والفرائض والقراءات وغيرها[68].

- **محمد بن احمد بن إبراهيم بن أبي بردة:** تفقه في بغداد على يد أبي سعيد الإصطخري وأبي بكر إسحاق المروزي، وكان جلوسه إلى هؤلاء الشيوخ قد أكسبه فهما واسعا، ولذا كان يفضلهم على فقهاء الشافعية في مصر، وهذا المعنى أشار إليه هو بقوله «حججنا سنة (٣٢٤هـ)، وقدمت مصر، فألفيت بها أصحاب يونس بن عبد الأعلى والمزني والربيع بن سليمان فما كتبت عنهم شيئا، ولقد صَغُروا في قلبي لِمَا كنت أعرفه من رجال بغداد»[69]. وكان وصوله إلى الأندلس سنة (٣٦١هـ) وتقديرًا لمكانته العلمية فقد أكرم الحكم المستنصر وفادته، وأمر بإجراء النزل عليه، وبقي في قرطبة يعلم الناس الفقه حتى خرج منها سنة (٣٧٣هـ) إلى المغرب ومات في تلك السنة [70].

٤- اللغة والأدب:

وفد إلى الأندلس في القرن الرابع هجري اثنان من كبار اللغة والأدب وهما أبو علي القالي وصاعد بن حسن الربيعي وكان لهما أثر كبير في إثراء اللغة والأدب في الأندلس.

- **أبو علي البغدادي القالي (٢٨٨-٣٥٦هـ):** يُنسب إلى مدينة قاليقلا [71]، وعندما اشتد عوده رحل إلى بغداد، فقد أخذ كتب السيجستاني ككتاب "لحن العامة"، و"كتاب الحشرات"، وكتاب "الوحوش"، وكتاب "الطير"، وكذلك كتب أبي زيد الأنصاري وكتب الأصمعي والأشعار الستة الجاهلية وغيرها[72]. رحل القالي إلى الأندلس سنة (٣٣٠هـ) وهو يحمل معه هذا الزاد الوفير من اللغة والآداب والأشعار بعد أن قضى ثلاثة وعشرين عامًا من إقامته في بغداد ودراسته الجادة هناك، وبعد أن بلغ من العمر ستة وأربعين عامًا[73]، ومن الجهود التي قام بها وهي جلب الكتب من المشرق إلى الأندلس والتي تتضمن أمهات المصادر العربية في اللغة والأدب، وما من شك أن القالي أودع في مؤلفاته ثقافته اللغوية التي حصَّلها من هؤلاء العلماء، ومن بين هذه المؤلفات كتاب "البارع" و"النوادر" و"الأمثال" و"مقاتل الفرسان" وغيرها[74].

- **صاعد البغدادي**: اللغوي والأديب، أخذ اللغة عن علماء بغداد مثل اليرافي (ت:٣٦٧هـ)، وأبي علي الفارسي (ت:٣٧٧هـ)، والخطابي (ت:٣٨٠هـ) رحل إلى الأندلس سنة (٣٨٠هـ) في أيام هشام بن الحكم المؤيد، وكان صاعد كما قال عنه الرواة: «عالما باللغة والآداب والأخبار، سريع الجواب حسن الشعر طيب المعاشرة ممتع المجالسة»[75].

وكان يمثل في عهد المنصور بن أبي عامر ما كان يمثله أبو علي القالي في أيام عبد الرحمن الناصر وابنه المستنصر، فصاعد مشرقي مثله، وعالم في اللغة والأدب، ولقي من إكرام المنصور ما لقيه أبو علي القالي من إكرام الناصر، وألَّف للمنصور "الفصوص في اللغة والأدب" على نحو كتاب "النوادر" للقالي، ويقول ابن حيان عن كتاب "الفصوص": «وجمع أبو العلاء صاعد للمنصور محمد بن أبي عامر كتابا سماه "الفصوص في الآداب والأشعار والأخبار" وكان ابتداؤه له

في ربيع الأول سنة (٣٨٥هـ)، وأكمله في شهر رمضان من العام نفسه، وأثابه عليه بخمسة آلاف دينار في دفعة واحدة، وأمره أن يُسمعه الناس بالمسجد الجامع بالزاهرة في سنة (٣٨٦هـ) واحتشد له جماعة أهل الأدب ووجوه الناس أمة» ثم قال ابن حيان «وقرأته عليه منفردًا في داره سنة (٣٩٩هـ)»، وتصدى له كثيرون وادعوا أنه لا يحمل إلا الأكاذيب وممَنْ قام بالرد عليه من أهل الأندلس العالم اللغوي سعيد بن عثمان بن أبي سعيد المعروف بالقزاز (ت:٣٩٤هـ)[76]، وقد أورد ابن بسام في كتابه "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" أن تفرد صاعد هو الذي ساق إلى كتابه هذه التهمة فقال: «وما أضن أن أحد يجترئ على فعل هذا (أي الوضع والكذب)،وإنما صاعد اشترط ألا يأتي إلا بالغريب وغير المشهور»[77].

ولم يكتفي صاعد بتأليف كتاب الفصوص وإنما كتب للمنصور كتابين من الكتب الاسمار، وهي نوع من الكتب الأدبية من وحي طريقته وقوة خياله وأولهما: كتاب "الجواس بين قعطل المدحجي مع ابنة عمه العفراء" قال عنه الرواة «كتاب لطيف ممتع جدًا كان المنصور كثير الشغف به حتى رتب له مَنْ يقرؤه عليه كل ليلة»[78]، والكتاب الثاني : كتاب "الهجفجف بن غيدقان بن يثربي مع الخنوت بنت محرمة بن أنيف" هذا الكتاب على طراز كتاب ألفه سهل بن أبي غالب لهارون الرشيد في بغداد سماه "كتاب ربيعة وعقيل"[79].

٥- العلوم التجريبية:

الطب:

وأول مشاركة تذكرها المصادر فيما يتصل بتغذية الأندلس بأطباء المشرق الإسلامي كانت في أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط (٢٣٧-٢٧٣هـ) وهو:

- **الحراني:** وهو طبيب يدعى بهذا الاسم يقول صاعد الأندلسي عنه: «رجل من أهل حران»[80]، ورد إلى الأندلس وسكن قرطبة، وبنى بها مسجدًا عرف به بجوار مسجد القمرى، وقام هذا الطبيب الحراني بنشر علمه في الأندلس، وتعلم منه بعض أطبائها تركيب عدد من الأدوية التي انفرد بمعرفتها، وكانت خاصة بأوجاع الجوف، كما كانوا يستشيرونه في التعرف على أسماء بعض العقاقير الطبية التي يصعب عليهم معرفتها، وكان هو بدوره يحتفظ لديه بأصناف منها[81].وإلى جانب ذلك فإن الحراني في ميدان الصيدلة كان ذا علم واسع بأسماء النباتات الطبية وتركيب الأدوية، وأدخل إلى الأندلس نوعا من المعجونات الطبية يعرف باسم "المغيث الأكبر"[82]، وكان يبيع الشربة منه بخمسين دينارا، وقد حاول خمسة أطباء من قرطبة منهم حمدين بن أبا، وجواد النصراني، أن يصلوا إلى حقيقة تركيب هذا الدواء، فوصلوا عن طريق إجراء بعض التجارب إلى عناصر تكوينه، وكتبوا عليه نشرة علمية، إلا أنهم أخطئوا، وحدد لهم المقادير الصحيحة[83].

وعلى العموم فقد اتسع رحيل العلماء المشارقة إلى الأندلس في زمن عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ) وولده الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦هـ) لما عرف عنهما من رعاية العلم والعلماء، وقد كان لهما جهود بارزة في استجلاب العلماء وإكرامهم، ومن الصعب تحديد عدد العلماء الوافدين، ولكن من الواضح أنهم كانوا من عينات جيدة، وأمكن لهم أن يملؤوا الأندلس علمًا وتعليمًا وهذا بفضل تلقي مجموعة هائلة من الطلبة الأندلسيين على أيديهم العلم، علاوة عن المؤلفات العديدة والنفيسة التي ألفوها وأخرى جلبوها إلى الأندلس.

رابعًا: أهمية الرحلات

إن رغبة الأندلسيين في الرحلة وأداء فريضة الحج وزيارة الأماكن المقدسة وارتياد مراكز العلم في المشرق بعد أن تجاوزوا مرحلة الطلب والوصول إلى مرحلة تؤهلهم لمجالسة كبار العلماء، للأخذ والعطاء، وبهذا أُثريت الناحية العلمية بفضل هذا التبادل العلمي القائم على الالتقاء بكبار العلماء للأخذ والرواية عنهم والحصول على إجازتهم العلمية في مراكز العلم التي وصلوا إليها.[84] وبهذا أصبح منح الأستاذ الإجازة لطلابه أمرًا شائعًا، بعد تتلمذهم على يديه، مما أتاح لهؤلاء حمل علوم أهل المشرق وإجازة روايتها دون الحاجة إلى الرحلة أو الالتقاء المباشر بأصحابها.[85] كما أن الرحالة أنفسهم يحصلون على علم وافر وتجارب كثيرة في مختلف الميادين في التربية وأساليب التعليم والتهذيب نظرًا لما يصادفهم من المصاعب وتعدد من يقابلونه.

وبهذا أصبح الرحالة حلقة اتصال وتبادل فكري وعلمي بين المشرق والأندلس مما أتاح لأهل الأندلس النهل من علومهم على أيدي الرحالة الذين قاموا بتدريس تلك العلوم الدينية إلى جانب ذكرهم للمدارس منشئها وأماكنها وعلمائها المتصدرين للتدريس فيها.[86] ومن أهمية الرحلات رحلات طلاب الحديث وتنقلاتهم بين الأقطار الإسلامية للاطلاع على الروايات المتعددة أحيانًا للحديث الواحد، ومن هذا ما حدث عندما قدم البخاري البصرة فطلبوا منه أن يعقد لهم مجلسًا، فحضر مجلسه جمع من الفقهاء والمحدثين والحفاظ والنظار، حدثهم فيه بأحاديث ليست عندهم بالأسانيد التي ذكرها.[87] وأيضًا ما يقام من مناظرات، والامتحانات التي تعقد لاختبار الكفاءة وعلم العلماء، كما أدى انتشار العلماء إلى تعدد المراكز العلمية التي أسهمت بدورها في النشاط العلمي على أيدي العلماء الموجودين بها أو العلماء المتنقلين لها الحريصين على نشر العلم بين الناس[88].

خاتمة

كان النشاط العلمي بالأندلس في تلك الفترة يدور بشكل كبير حول العلوم الدينية، باعتبارها العلوم المنبثقة من عقيدة المسلمين، الذين كانوا آنذاك يسعون سعيًا حثيثًا نحو الاهتمام بدراستها وتوضيح معالمها لأهل البلاد. هذا وقد لقيت اللغة العربية وآدابها نتيجة ذلك عناية بالغة، فأقبل الأندلسيون على دراستها والبحث فيما تتضمنه من نحو ولغة وآداب، فكان لهم فيها إنتاج نفيس. وكان الاهتمام بالعلوم الإنسانية والعلوم التجريبية بصورة كبيرة بعد أن اتسعت دائرة البحث العلمي باتساع آفاق الأندلسيين في دراسة العلوم القديمة.

ومن أبرز نتائج الرحلات العلمية للأندلسيين أنهم بعد تلقيهم العلم على شيوخ وعلماء المشرق والمغرب العربي كانوا يشدون رحالهم

إلى وطنهم ليبثوا ما توصلوا إليه من علم ومعرفة، ويختلف كل فرد منهم على الآخر في الفترة الزمنية التي يقضيها في اغترابه العلمي عن وطنه، وأثمرت رحلاتهم بالعلم الواسع وغزارة المعارف، بالإضافة إلى حملهم أنواع التصانيف وضروب التآليف في مختلف حقول المعرفة، فأعطوا بذلك الدفع لازدهار النشاط العلمي، وقد حدث الشيء نفسه تقريبًا للرحلات المعاكسة التي كانت تحدث من طرف المشارقة أو المغاربة إلى الأندلس. وما أن حل القرن الرابع الهجري حتى أصبح الأندلسيون يتوجهون نحو الاعتماد على أنفسهم في بناء كيانهم العلمي، وبذلك صاروا في موقف العطاء والإنتاج العلمي في ضروب العلم المختلفة، وهذا لا يعني أنهم قطعوا علاقتهم بالمشرق بل ظلوا على اتصال بعلمائهم ولكن في صورة أقل مما حدث قبل هذه الفترة، بحيث وصلوا إلى الاستقلال الفكري عن باقي الأقاليم الاسلامية وبدأت لمساتهم تبرز في مختلف ضروب العلم.

كما نجد ظاهرة انتقال الكتب من المشرق إلى الأندلس على يد العلماء الأندلسيين وغير الأندلسيين مما أثرى ميدان النشاط العلمي والمؤلفات، ثم بدأ الأندلسيون يؤلفون الكتب وفي الغالب نجد تآليف جديدة عن تآليف المشارقة مما أدى إلى الاستقلال الواضح والجلي للثقافة الأندلسية عن الثقافة العربية في المشرق.

أما عن الموسيقى والغناء، فقد ازدهرا بدورهما، والذي ساعد على ذلك هو بعض الأمراء بتشجيعهم المواهب الفنية واستقدام الموسيقيين والفنيين من المشرق الإسلامي، وكان وصول "زرياب" من بغداد إلى الأندلس البداية الحقيقية لتأسيس "مدرسة للغناء والموسيقى" فيها لها أنماطها وتقاليدها ومراسمها المتميزة. وأخيرًا؛ فإن ما قدمه الأندلسيون في القرنين الثالث والرابع الهجريين يُعَدّ بصدق صفحة مشرقة من صفحات التاريخ والحضارة الاسلامية التي تبرز قيمتها، فيما أسدوه للإنسانية من ثمرات الفكر العلمي التي لا تزال آثارها واضحة المعالم بينة في حضارة اليوم، وهي تشهد للمسلمين بعظيم الفضل وروعة العطاء في سبيل تقدم الحضارة الإنسانية.

الهوامش:

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٩٣م، ص٢٧٦.

(٢) سورة **قريش**، الآية ١-٢.

(٣) سورة **الكهف**، الآيات ٦٠-٨٢.

(٤) النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج١٧، المطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة، (د.ت)، ص٢١.

(٥) ابن ماجه، **السنن**، ج١، طبع دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٥م، ص٩١،٩٠.

(٦) نفسه، ص٨٢.

(٧) نفسه، ص٨٩.

(٨) نفسه، ص٩٦

(٩) **سورة الحج**، آية ٤٦.

(١٠) خليف مصطفى غرايبة، **"الرحلات الجغرافية في التراث العربي الإسلامي"**، (ق٤ - ٥هـ)، دورية كان التاريخية، ع٣ ، ٢٠٠٩م، ص ٩.

(١١) نفسه، ص ٩-١٢.

(١٢) أبوبكر العبسي، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت،ج٥، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٨٨م، ص ٢٨٤.

(١٣) نوال عبد الرحمن شوابكة، **أدب الرحلات الأندلسية والمغربية**، حتى نهاية القرن التاسع هجري، دار المأمون، الأردن، ٢٠٠٨، ص٤.

(١٤) عبد الواحد ذنون طه، **الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق**، ط١، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٥، ص٧.

(١٥) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ج٤، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م. ص٧٤٥،٧٤٤.

(١٦) أحمد أمين، **ظهور الإسلام**، ج٣، ط٥، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٩م، ج٣، ص٢٥.

(١٧) المقري، أحمد بن محمد بن أحمد، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس، ج٢، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨م، ج٢، ص٥.

(١٨) نفسه، ج٢، ص٧.

(١٩) ابن الفرضي، عبد الله بن محمد، **تاريخ علماء الأندلس**، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٠،ج٢، ص٢٨.

(٢٠) الضبي، أحمد بن يحي، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، ج١، دار الكاتب العربي، ١٩٦٧، ج١، ص١٠٣.

(٢١) ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق: فؤاد السيد، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م، ص١١٣. انظر كذلك: ابن أبي اصيبعة، **عيون الانباء في طبقات الأطباء**، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت)، ص٤٨٧

(٢٢) نواب عواطف محمد يوسف، **الرحلات المغربية والأندلسية مصدر تاريخ الحجاز**، في القرنين السابع والثامن الهجريين، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض،١٩٩٦، ص٩٢.

(٢٣) البشري سعد، المرجع السابق، ص٩٣.

(٢٤) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج٢، ص١٧.

(٢٥) ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق :مأمون بن محي الدين الجنان، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٢م، ص ١٨٠.

(٢٦) ابن الجرزي، **غاية النهاية في طبقات القراء**، ج١، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م، ص٢٩٤.

(٢٧) ابن بشكوال، المصدر السابق، ج٢، ص٤٩، ٥٠.

(٢٨) ابن حيان، المصدر السابق، ص٩٤-٩٦.

(٢٩) ابن بشكوال، المصدر السابق، ج١، ص١٤٣-١٤٥.

(٣٠) القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك**،ج٢، (د.ن)، المغرب، (د.ت)، ١٩٦٥م، ص١٨،١٩.

(٣١) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١، ص٣٨٤.

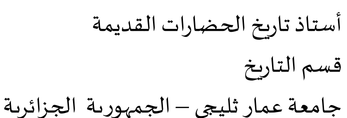
(٣٢) القاضي عياض، المصدر السابق، ج٢،ص١٦. انظر كذلك: ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١، ص٣٨٤
(٣٣) ابن فرحون، المصدر السابق،ج٢،ص٦١.
(٣٤) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١،ص٣٣١.
(٣٥) ابن فرحون، المصدر السابق،ج٢،ص٣٠٢.
(٣٦) الحميدي، المصدر السابق، ج٢،ص٦١١.
(٣٧) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١،ص٣٠٠.
(٣٨) نفسه، ج٢،ص٢٤.
(٣٩) الزبيدي، المصدر السابق، ص٢٦٧. انظر كذلك: ابن سعيد، المصدر السابق،ج٢،ص٥٤.
(٤٠) ابن الفرضي، المصدر السابق،ج١،ص٤٠٦.
(٤١) ابن الابار، **التكملة...**، المصدر السابق،ج١،ص٣٦٢. انظر كذلك: المقري، المصدر السابق،ج٢،ص١٥٠.
(٤٢) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١،ص٣٩٣.
(٤٣) ابن حجر، **لسان الميزان**، تحقيق: عبدالفتاح أبي غدة،ج٤، ط٣، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٦، ص٣٧٢.
(٤٤) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١، ص١٦٥.
(٤٥) نفسه،ج٢،ص١٨٥.
(٤٦) صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٦٥.
(٤٧) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج٢، ص ٤١.
(٤٨) ابن حيان، المصدر السابق، ص٣٢-٣٣.
(٤٩) ابن حزم، **الفصل في الأهواء والملل والنحل**، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، ج٤،دار الجيل، لبنان، ١٩٩٦، ص١٩٩،١٩٨.
(٥٠) ابن جلجل، المصدر السابق، ص٨١. انظر كذلك: القفطي، **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، مطبعة السعادة، مصر، (د.ت)، ص٢٥٩.
(٥١) ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ص٤٨٧.
(٥٢) نفسه، ص١١٣.
(٥٣) صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٨١.
(٥٤) ابن جلجل، المصدر السابق، ص١١٣. انظر كذلك: ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ص٤٨٧
(٥٥) مارستان الفسطاط ويسمى بالبيمارستان الأعلى ويعرف بالبيمارستان العتيق، أنشأها أحمد بن طولون سنة ٢٥٩هـ وقيل سنة ٢٦١هـ ولم يكن في مصر قبل ذلك مارستان. انظر كذلك: عيسى أحمد، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، دار الرائد العربي، (د.م.ن)،١٩٨١م، ص٦٧ – ٧٠.
(٥٦) صاعد الأندلسي، المصدر السابق،ص٨١.
(٥٧) ابن بشكوال، المصدر السابق، ص٣١٣.
(٥٨) صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٧١،٧٠.
(٥٩) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج٢، ص١٨٥.
(٦٠) عبد الواحد ذنون طه، المرجع السابق، ص٧١.
(٦١) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١، ص٣٦١. انظر كذلك: الذهبي شمس الدين، **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، ج١، دار الكتب الحديثة القاهرة، ١٩٦٩، ص٢٧٥.
(٦٢) ابن الجزري، المصدر السابق، ج٢، ص١٨٩.
(٦٣) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١، ص٢٤١.
(٦٤) نفسه،ج١، ص٢٣٩.
(٦٥) ابن الآبار، التكملة، المصدر السابق،ج١، ص١٢٦.
(٦٦) السبكي تاج الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: محمود محمد طناحي وعبدالفتاح الحلو، ج٣، ط١، مطبعة عيسى البابي الحلبي، دمشق، ١٩٦٤، ص١٨٦.
(٦٧) ابن الفرضي، المصدر السابق ، ج١، ص٩٥-٩٧.
(٦٨) نفسه، ج١، ص٩٧-٩٨.
(٦٩) نفسه،ج٢، ص١١٦.
(٧٠) الصفدي صلاح الدين، المصدر السابق، ص٣٨. انظر كذلك: ابن هداية الله الحسيني، **طبقات الشافعية**، ط٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢، ص٩٧.
(٧١) **قاليقَلا**: بأرمينية من نواحي خلاط ثم من نواحي منازجرد قال أحمد بن يحي عنها :ولم تزل أرمينية في أيدي الفرس منذ أيام أنوشروان حتى جاء الإسلام وكانت أمور الدنيا تتشتّت في بعض الأحايين وصاروا كملوك الطوائف حتى ملك أرمينيا قس، وهو رجل من أهل أرمينية، فاجتمع له ملكهم ثم مات فملكتهم بعده امرأة وكانت تسمى قالي فبنت مدينة وسمتها قالي قاله، ومعناه إحسان قالي. انظر كذلك : ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج٤، ص٢٩٩.
(٧٢) ابن خير، **فهرسة ابن خير الاشبيلي**، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٩٨م، ص٣٢١،٣١٤،٣١٠.
(٧٣) ألبير حبيب، **الحركة اللغوية في الأندلس**، رسالة لنيلدرجة أستاذ في الآداب، الجامعة الأمريكية، بيروت، ١٩٦٥، ص١٤١،١٤٠.
(٧٤) نفسه، ص١٥٦-١٥٩.
(٧٥) الضبي، المصدر السابق، ص٣١٩. انظر كذلك: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ج٤، ط١، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ١٩٩٣، ص١٤٣٩.
(٧٦) ابن بشكوال، المصدر السابق، ج١، ص٥١٠، ٥١١.
(٧٧) ابن بسام أبو الحسن، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق: إحسان عباس، ج١، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٩، ص٦٠٧.
(٧٨) الضبي، المصدر السابق، ص٣٢٠.
(٧٩) ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، المصدر السابق،ج٤، ص ١٤٤١.
(٨٠) صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٧٨.
(٨١) ابن جلجل، المصدر السابق، ص٩٤،٩٥. انظر كذلك: ابن أبي أصبيعة، المصدر السابق، ص٤٨٧،٤٨٦.
(٨٢) **المغيث**: هو عبارة عن لعوق كانوا يعتقدون أنه نافع لكل الأمراض. انظر كذلك: ابن جلجل، المصدر السابق، ص٩٥.
(٨٣) ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ص٤٨٧،٤٨٦.
(٨٤) عبدالواحد ذنون طه، المرجع السابق، ص٧١.
(٨٥) دويدار حسن يوسف، المرجع السابق، ص٤٠٣.
(٨٦) نوال شوابكة، المرجع السابق،ص٥٣.
(٨٧) الذهبي شمس الدين، **سير أعلام النبلاء**،ج١٢، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٩٨٢م، ص٤١٠،٤٠٩.
(٨٨) نواب عواطف، المرجع السابق، ص٤٦.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

الحياة العلمية والأدبية في الأندلس من خلال الرحلات العلمية في القرنيين الثالث والرابع الهجري



د. طارق مريقي


أستاذ تاريخ الحضارات القديمة
قسم التاريخ
جامعة عمار ثليجي – الجمهورية الجزائرية

مُلَخَّصْ

كانت رحلات العلماء بين الأندلس والمشرق لا تتوقف ذهابًا وإيابًا، فكان علماء الأندلس يرحلون نحو المشرق طلبًا للعلم والتزود به من مصادره في المدينة ومكة وبغداد. وقد وصفهم المقدسي بقوله: "يحبون العلم وأهله، ويكثرون التجارات والتغرب"، وقد كان العالم الذي لا يرحل طلبًا للعلم يُعَدّ قليل العلم مقارنةً بأقرانه وتحسب له هذه الصفة كمنقصة وعيب، وقد رحلوا أيضًا إلى القيروان والإسكندرية والفسطاط والقاهرة ومنها تتشعب أفواجهم إما نحو الحجاز لِمَنْ يطلب العلوم الدينية، ونحو العراق لِمَنْ يطلب العلوم الرياضية والفلك والفلسفة والطب.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٧ سبتمبر ٢٠١٣

تاريخ قبـول النشـر: ٢ ديسمبر ٢٠١٣

كلمات مفتاحية:

العلوم النقلية، العلوم العقلية، الحركة العلمية، الوراقة والوراقين، الكتب والمكتبات

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

طارق مريقي. "الحياة العلمية والأدبية في الأندلس من خلال الرحلات العلمية في القرنين الثالث والرابع الهجري".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص٨٢ – ٩٣.

مُقَدِّمَةٌ

يذهب بعض الدارسين إلى أن العصر العباسي هو بداية عصر النهضة والعلم عند العرب، إلا أن خيوط الفجر المضيء بالعلم تبينت معالمها منذ بداية الدعوة الإسلامية حين غرس أصول هذه الثورة العلمية "محمد بن عبد الله (ﷺ)".[(١)] وتنقسم العلوم إلى قسمين أو صنفين وهي علوم الدين وعلوم الدنيا فعلوم الدين وهي العلم بشريعة الإسلام وهي الأحكام التعبدية والقواعد التي تنظم حياة الإنسان مع نفسه ومع الآخرين في المجتمع الذي يعيش فيه وهذه الأحكام وردت في القرآن الكريم وفيما صدر عن الرسول (ﷺ) قولاً أو عملاً أو تقريرًا ومن أجل أن يلتزم به المسلم يجب عليه أن يفهمها فهمًا كاملاً ومن ثَمَّ دعي العلم بها (فقها)، ودعي مَنْ اختصوا لها (فقهاء)، فآيات القران صيغت بإيجاز محكم يحتاج إلى إيضاح لجلاء أحكامه وبيان مقاصده، وأقتضى بيانه وتفسير، الاستعانة بعلوم اللغة من نحو وصرف وبيان وبديع ومن ثَمَّ سميت هذه العلوم بعلوم الآلات أي أنها الأدوات التي يستعين ها الفقيه في استخلاص الحكم الشرعي من القرآن الكريم والحديث.

أما علوم الدنيا، فهي مجموعة العلوم التي حصلها الإنسان من التأمل في مظاهر الكون وما في سمائه من شمس وقمر ونجوم، وما في الأرض من بر وبحر وجبال وسهول وغابات وأنهار، وكان البابليون والمصريون قد استخلصوا من التأمل في تلك المظاهر معرفة كانت أماسا لعلم الفلك وتجلت في رصد النجوم والأفلاك والاهتداء بها، وأساسًا لعلم الرياضيات عند المصريين وتجلت في علم المساحة لمسح الأراضي الزراعية وفي علم الهندسة لبناء المعابد.[(٢)] وإن الإسلام يدعو إلى العلم يحفظ البشرية ويلبس عليها سبل المحبة والخير والتراجم ليست الحضارة الحديثة ومكاسبها الكبير في كشف آفاق كثيرة من الطبيعة واستثمار هذه المكتشفات في الاختراعات النافعة إلا نتيجة مباشرة لهذا الاتجاه إتمام للطريق الذي سارت فيه الحضارة

الإسلامية في مجال النظر إلى الطبيعة والبحث فيها والموجه لهذا التيار هوما تضمنه القرآن الكريم وأيدته السنة النبوية.[٣]

أولاً: تطور العلوم النقلية

١/١- العلوم الدينية:

في بداية الحديث عن العلوم الدينية يحتاج الأمر إلى التطرق إلى موضوع دخول المذهب المالكي[٤] للأندلس التي كان يسود فيها قبل ذلك الأورزاعي.[٥] ويرجع الفضل في إدخال هذا الأخير إلى الفقيه الشامي **صعصعة بن سلام** (ت. ١٩٢ هـ) الذي دخل البلاد في عهد الأمير عبد الرحمان الداخل، حيث تولى المنصب الفتيا ودرس على يده كثير من الطلاب وأخذ عنه من العلماء أمثال عبد الملك بن حبيب وعثمان بن أيوب.[٦] وكان للمذهب الاورزاعي أتباعه في الأندلس والذين كان لهم الفضل في انتشاره فيها وكان منصب الفتيا والقضاء من نصيب المذهب الاورزاعي ونتيجة للرحلات العلمية التي قام بها علماء الأندلس إلى المشرق فقد وجدت بعض المذاهب طريقها إلى الاندلس وخاصةً المذهب المالكي الذي لقي قبولاً وتأييدًا، ثم أصبح هذا المذهب وينسب إدخاله إلى الفقيه **زيادة بن عبد الله اللخمي** (ت.٢٠٤هـ): المولود في قرطبة واخذ علومه الأولى فيها ثم شد الرحال إلى المشرق بقصد الحج وبعد أداء شعائره اتجه إلى المدينة باعتبارها منبع العلم، فلقي هناك مالك بن أنس في دار الهجرة وروى عنه الموطأ وأخذ عنه العلم الكثير، ثم عاد لينشر مذهب معلمه ويعلمه لطلابه.[٧]

غازي بن قيس (ت-١٩٩هـ): ويروى على أنه أول مَنْ أدخل الموطأ إلى الأندلس وكان مؤدبًا ومعلمًا في قرطبة، ورحل إلى المشرق حيث أخذ الموطأ عن مالك والقراءات عن نافع بن تميم ووصفه مالك بشدة الحفظ والنباهة.[٨] ويبدو في هذا أن زيادًا كان أكثر نشاطًا وأسرع سبقًا في نشر المذهب المالكي وإن غازيًا كان أكثر الناس حفظًا وإستعابًا للموطأ على جانب عنايته واهتمامه بالقراءات يرى الحمدي أن غازيًا كانا أكثر حفظًا وزيادًا اسبق بتعريف الناس بمذهب مالك وكانوا قبله على المذهب الاوزاعي.[٩]

يحي بن يحي الليثي(١٥٢-٢٣٤هـ): يأتي في مقدمة فقهاء المالكية الذين نشروا المذهب المالكي في ميدان الفتيا والقضاء حمل الناس على الاهتمام به ونشره في البلاد وكان يحيى قد رحل إلى المشرق وسمع من مالك وسماه هذا الأخير بعاقل الاندلس، وقد اشتغل بعد رجوعه إلى بلده مناصب إدارية وقضائية وكان الأمراء يستشيرونه لسعة علمه وفضله وعده الكثير من أنه الفقيه المقدم بين علمائها، وتُعَدّ روايته للموطأ عن مالك أشهر الروايات في البلاد،[١٠] والجدير بالذكر؛ أنه كان إلى جانب دور هؤلاء العلماء في نشر المذهب المالكي دور بارز للأمير.

هشام بن عبد الرحمن (١٧٢-١٨٠هـ): الذي وصف بحسن السيرة ونقاء السريرة وكام مكرمًا للعلماء بارًا لهم وكان ميل هشام للمذهب المالكي فعمل على نشره في البلاد وبين العباد.[١١]

وتظهر دلائل التفوق العلمي لدى علماء المسلمين الأوائل وتنوع معارفهم وتشبع مهاراتهم العلمية في أكثر من علم، وبناءً على ذلك فإن

بقي بن المخلد (٢٠١-٢٧٦): يعتبر من رواد الحركة العليمة في ميدان الحديث ودراساته المختلفة التي أثمرت وأينعت وكانت قاعدة صلبة للدراسات القيمة في ما تلى ذلك من عصور، كان مما انفرد به ولم يدخله سواه(مصنف) أبي بكر بن شيبة وكاتب الفقه لمحمد بن إدريس الشافعي الكبير وكتاب التاريخ لخليفة بن الخياط، ولبقي "تفسير القرآن"، ومسند النبي محمد (ﷺ) "ليس لأحد مثله".[١٢]

وعليه، فإن ميدان الدراسات الدينية في عصر الإمارة لقي نشاطًا حسنًا بفضل ما بلغه فقهاء الأندلس آنذاك من علم ومعرفة، وقد كانوا في بداية الأمر يستندون في انتساب معارفهم على أهل المشرق الذين سبقوهم إلى طريق تلك العلوم، واحتلت العلوم مكانة عالية لدى الأندلسيين وبفضلها نال الفقهاء كل إجلال وتقدير من طرف الخلفاء والأمراء هذا ما أتاح لهم أن يلعبوا دورًا كبيرًا في تشكيل بعص الأحداث الهامة، وقد تسنى للكثير منهم الوصول إلى مناصب رفيعة في الدول كالفتيا والقضاء والحسة والشرطة وغيرها منا المناصب الهامة. وفي عصر الخلافة برز مجموعة من الفقهاء في عدة اختصاصات منها الفقه والحديث والقراءات وعلى سبيل المثال منهم:

محمد بن عمر بن لبابة (ت. ٣٣٠هـ) الذي كام من أعظم الفقهاء علمًا وأوسعهم دراسة بالمسائل الفقهية وكان لذلك يعتمد في الفتيا وله نشاط في ميدان اللالفي فقد صنف كتابًا في الفقه على المذهب المالكي (المنتخب) وانصرف الكثير من طلاب العلم إلى دراسة الفقه ومعرفة المسائل على يديه.[١٣]

يحي بن عبد الله الليثي (ت. ٣٦٧هـ) من أهل قرطبة يكنى أبي عيسى سمع من عم ابيه عبيد الله ابن يحي ومحمد ابن عمر ابن لبابة وسمع ببجانة من علي ابن الحسن الميري طتاب التفسير ليحي ابن سلام وسمع من سعيد ابن فحلون الواضحة، وغير ذلك من الكتب وكان قاضيًا ببجانة والبيرا وولي أحكام الرد أين كان أخوه قاضيًا في قرطبة وحرص الحكم المستنصر إن يتلقى هشام المؤيد العلم على يد الفقيه.[١٤]

وكان للخلفاء وفي مقدمتهم الحكم المستنصر أثر في دفع عجلة العلوم وتشجيع العلماء على البحث والدرس وكان لازدهار حركة الدراسات الفقهية في الأندلس وما تبع ذلك من اختلاف العلماء وتباين الآراء في تفسير مسائل الفقه وقضاياه أثر في اتجاه البعض من الفقهاء نحو الاشتغال بمسائل الاختلاف ومحاولة حصر وجوهها المختلفة والخروج بما يكون أقرب للصواب ونلمس مما كان فقهاء المالكية من عناية بالغة بمذهبهم وخاصة بالموطأ وإذا كان الحكم المستنصر قد حاز الفضل العظيم في تشجيع الحركة العلمية.[١٥] فإن من الإنصاف أن نشير إلى ما قدم بن المنصور ابن أبي عامر في هذا الميدان فقد كان له دور كبير في دفع عجلة العلوم الدينية فظهور الترف في المجتمع الأندلسي وعكف بعض الأشخاص على ممارسة ضروب وسلوك تتنافى مع تعاليم الشريعة مما دعى بعض الفقهاء إلى دراسة هذه الظاهر والعمل على وضع الحلول لها معتمدين بذلك على مصادر الشريعة وما توصلوا إليه من اجتهادات فقهية.[١٦] وفي أواخر

عصر الخلافة برز في الساحة العلمية فقهاء كان لهم دور عظيم في إثراء الحركة الفقهية بما أخرجاه من دراسات مهمة ذاع بها صيتهم في الأندلس والعالم الإسلامي ومنهم:

علي بن أحمد سعيد بن حزم بن غالب (ت.٤٥٦هـ): أبو محمد اسمه يزيد مولى ليزيد ابن أبي سفيان كان حافظًا عالمًا بعلوم الحديث وفقهه مستنبطًا للأحكام من الكتاب والسنة متفننًا في جملة من العلوم، عالمًا بعلمه زاهدًا في الدنيا وله تآليف كثيرة في كل ما تحقق به من العلوم، وجمع من الكتب في علم الحديث والمصنفات والمستندات شيئًا كثيرًا، وألف في الفقه كتابًا كبيرًا "الإيصال في فهم كتاب الخصال"، وله كتاب "الإحكام في أصول الأحكام"، وكتاب "الفصل في الأهواء والملل والنحل".[١٧] وإلى جانب ذلك كان لبعض النساء الدور البارز في هذه الدراسات فمنهن من برهن في الفقه: **فاطمة بنت يحي بن يوسف المغامي (ت٣١٩هـ)** والتي وصفت بالفقه والعلم والروع وأنها لما ماتت كان يوما جليلا لكثرة من سار في جنازتها من أهل العلم تقديرًا وإجلالاً لمنزلتها وقدرها العلمي وفضلها.[١٨]

وموجز القول في النشاط العلمي في مجال العلوم الدينية: أن الأندلسيين استطاعوا فيه أن يبرهنوا على قدراتهم الواسعة وقدموا روائع من إنتاجهم العلمي وهذا ما بينته كتب التراجم الأندلسية مما يدل دلالةً واضحة على ما بلغه العلماء من نشاط في هذا الميدان، وبظهور النساء اللاتي لعبن دورًا هامًا في مجال العلوم بحيث لم يقتصرن بأخذ العلم من المقربين كالأب والأخ والزوج، بل سعت المرأة في كسب العلم وأخذ المعرفة أنى كانت، وهذا مما أعطى دفعًا للحركة العلمية في ميدان العلوم الدينية في عصر الخلافة.

٢/١- الأدب والنحو وعلوم اللغة:

يحتل الأدب واللغة المرتبة الثانية بعد العلوم الدينية من حيث اشتغال الأندلسيين بالعلم في بداية الحركة العلمية التي بلغت ذروتها في عصر الخلافة. فالحركة الأدبية في الأندلس قدمت الكثير من علمائها في كافة ألوان الأدب كالبلاغة والنحو والنثر وقول الشعر.[١٩]

الشعر:

ظهر بوادر تألقه باعتباره وجها من وجوه الأدب منذ أيام الامارة، بحيث لم يقتصر الاشتغال بالأدب على طوائف الشعب، بل شارك فيه بعض الولاة والأمراء، كما لم يُعَدّ وقفًا على الوافدين من المشرق فقط، كما كان الحال في عصر الولاة، وعلى الرغم من أن الشعر الأندلسي في هذه الفترة قد ساعد في اتجاه المدرسة التقليدية في المشرق، إلا أنه وجدت له سمات أخذت تشكل أولى ملامحه منذ نشأته كشعر أندلسي، ومن أهم شعراء هذه الفترة:[٢٠]

الأمير عبد الرحمن الداخل: ويُعَدّ شعراء هذه الفترة وكان شاعرًا مجيدًا وناثرًا بليغًا وله أبيات مشهورة في وصف النخلة:

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة
تناءت بأرض الغرب عن بلد النخل
فقلت شبيهي في التغرب والنوى
وطول الثنائي عن بني وعن أهلي
نشأت في أرض أنت فيها غريبة
فمثلك في الإقصاء والمنتأى مثلى
سقتك غوادي المزن في طوبها الذي يسح
ويستمر السماكين بالوابل[٢١]

يحي بن حكم الغزال (١٥٦-٢٥٠هـ) الذي وصف بالبلاغة في قوله والنباهة في انتقاء صوره، وتفننه في ضروبه المختلفة حتى أنه كان يختار من قبل الأمير عبد الرحمن الأوسط في عدة سفارات إلى القسطنطينية وإلى ملك النورمان، وهذا لما اتصف به من بلاغة وخلق نبيل وشخصية قوية، وفي إحدى سفاراته اصطحب صديقه يحي بن حبيب فركبا البحر وشاهد أمواجه المتلاطمة وعاين الخطر بقوله:

قال ليحي وصرنا ... بين موج كالجبال
وتولتنا عصوف ... من جنوب وشمال
شقت القلعين وأنبتت ... عرى تلك الجبال[٢٢]

عباس بن ناصح الثقفي: من مشاهير شعراء هذه الفترة من أهل الجزيرة الخضراء، رحل مع أبيه إلى مصر والحجاز والعراق فنال حظا من العلم في الفقه والحديث والأدب وعند رجوعه إلى الأندلس اتصل بالأمير الحكم بن هشام ومدحه ومازال يتعرض إلى خدمته حتى استقضاه على شذونة والجزيرة.[٢٣] ويتسم شعره بترعة بدوية واضحة فيه الكثير من الخشونة وقلة الصقل، والسذاجة في الأفكار والصور والقلق في الألفاظ.[٢٤] ومما يدل على ذلك أنه انشد بعض الشعراء في قرطبة قصيدة جاء فيها:

تجاف عن الدنيا فما لمعجز ... ولا عاجز إلا الذي خط بالقلم

فقال له يحي بن حكم الغزال وكان لا يزال شاعرًا مبتدئًا ولكنه مطبوع "أيها الشيخ وما يفعل مفعل مع فاعل"، فقال له كيف تقول وأنت فقال:

تجاف عن الدنيا فليس بعاجز ... ولا حازم إلا الذي خط بالقلم[٢٥]

وقد حدثت تغيرات كبيرة في المجتمع الأندلسي من الناحية الاجتماعية منذ زمن عبد الرحمن الأوسط، حيث شاع البذخ والترف وازدهر فن الغناء على يد زرياب مما أدى إلى التجديد، في الأدب والاهتمام بأغراض وموضوعات لم تكن شائعة من قبل كإشعار اللهو والمجون والخمر والغزل. كما ظهر شعر الموشحات نتيجة لاختلاط العرب بالإسبان، وازدهار الغناء والموسيقى وهكذا تبلورت الشخصية الأندلسية في ميدان الأدب ومنحتها تميزًا خاصًا عن الشعر المشرقي.[٢٦] أما عن الشعراء في عصر الخلافة، فهم كثيرون منهم الخلفاء كالناصر والمستنصر، ومنهم الوزراء كابن جور وابن شهيد، ومنهم العلماء كالزبيدي، ومنهم القضاة كمنذر بن سعيد البلوطي، ومنهم الأدباء كابن عبد ربه وبن هانئ الأندلسي وبن دراج القسطلي الملقب بمتنبي المغرب.[٢٧] وأبدع الأندلسيون في مجالات الشعر المختلفة وأثروا ميدان الشعر بالكثير منها حتى وصفها البارون فون

شاك بقوله "أشعار الأندلسيين تمتاز بصفة عامة بجزالة الألفاظ وجمال رنينها وإبداع الخيال وبعد مداها....".[٢٨]

النحو واللغة:

وفي بداية اشتغال الأندلسيين بالنحو كانوا يعتمدون على قراءة كتب الأدب دون استعمال كتب النحو، ثم قادهم ذلك إلى التوسع في دراسته فتناولوا كتب النحو وعكفوا عن دراستها، وأول ما ذاع بينهم كتاب الكسائي (ت.١٨٨هـ)، وكتاب سيبويه (ت.١٧٧هـ)، ثم لم يلبث بعضهم أن اتجه إلى التأليف في ذلك مثل: **جودي بن عثمان (ت. ١٩٨هـ)** والذي يُنسب إليه إدخال كتاب الكسائي.[٢٩] ومن بين الذين اشتهروا بالدراسات اللغوية: **أبي بكر الزبيدي:** من أهل إشبيلية برز في علوم اللغة والنحو والأدب والسير والأخبار، استدعاه الحكم المتنصر لتأديب ابنه هشام المؤيد ولي قضاء إشبيلية وإلى جانب ذلك كان شاعرًا ساهم في دفع الحركة الأدبية بمؤلفاته الكثيرة منها كتاب "طبقات النحويين واللغويين"، و"أبنية الأسماء"، و"لحن العامة"، و"مختصر العين".[٣٠]

أبوبكر بن عمر بن عبد العزيز (ابن القوطية . ت.٣٢٧هـ): من الذين اشتهروا بالدراسات اللغوية وبرع في الفقه والتاريخ أيضًا، يقول بن الفرضي "وكان عالمًا بالنحو حافظًا للغة متقدمًا فيها على أهل عصره، لا يشق غباره ولا يلحق شأوه وله في هذا الفن مؤلفات حسان منها كتاب "تصاريف الأفعال" و"المقصور والممدود"، وغير ذلك وكانت كتب اللغة أكثر ما تقرأ عليه وتؤخذ عنه".[٣١] أما **صاعد البغدادي:** الذي قدم الأندلس أيام الخليفة عبد الرحمن الناصر، فسمع الناس منه وقرأوا عليه كتب اللغة والأخبار والأمالي وكذلك كتاب النوادر، وكان صاعد عالمًا باللغة والأدب والأخبار، سريع البديهة، حسن الشعر، بارع الارتجال، محبًا للتجوز والمزاج حتى اتهم بالكذب، وكان لمحاوراته ومناظراته مع الكثير أثر كبير في تنشيط الحركة اللغوية والأدبية وله كتاب الفصوص.[٣٢]

النثر:

وفي فترة الخلافة تطور النثر فظهر نوع جديد وهو النثر التأليفي الذي يختلف عن النثر الأدبي، وقد تأثر هذا الأخير في هذه الفترة بمذهب الجاحظ في المنهجية والعناية بالبداية والموضوع والخاتمة وانعكست عليه الفخامة في الألفاظ، والعبارات الاعتراضية والميل للتكرار والتطويل والبحث والتعميق في الجزئيات والتفاصيل، وكان ظهوره كاثر لفخامة الأندلس وعظمة حضارتها في هذه الفترة.[٣٣] ويمثل هذا النثر في نوعين الأول التاريخ الأدبي وهو مزيج من التراجم والأخبار والمختارات والحديث عن الشعر والشعراء ومثال ذلك ما ألفه عثمان بن ربيعة القرطبي بعنوان "طبقات شعراء الأندلس".[٣٤] والنوع الثاني هو التأليف الأدبي ويعني به التأليف كتب الأدب بالمعنى المفهوم لهذه الكلمة والمتمثل في كل ما يكون به التأديب والتهذيب فمن أشهر كتبه كتاب "العقد لفريد" لابن عبد ربه.[٣٥] وخلال فترة المنصور بن أبي عامر ظل الأدب سائرًا ولم يحدث فيه أي تطور عما كان عليه في الفترة الماضية، بل أخذت كل الأنواع تختفي مثل الشعر العلمي والفلسفي الذي كان قد بدأ في الظهور والنمو في عهد الحكم المستنصر، نشطت أغراض أخرى كالخمريات وشعر اللهو والمجون نتيجة لاشتداد تيار الترف، بالإضافة إلى شعر الأدب والوصف والاستعطاف، كنتيجة للحكم الاستبدادي من المنصور.[٣٦]

وخلاصة القول: أن ميدان الدراسات الأدبية اللغوية والنحوية شهد في عصر الخلافة نشاطًا زاهرًا أثبت فيه الأندلسيون سعة مصارفهم وتألق شخصيتهم العلمية، وأن هذه العلوم قد أسهموا في تطويرها منذ عصر الإمارة لأن النشاط العلمي الذي كان سائدًا في أكثره على العلوم الدينية فرأوا ضرورة الربط بينها وبين علوم اللغة مما يؤدي ذلك من إيضاح الكثير من المسائل.

ثانيًا: تطور العلوم العقلية

١/٢- التاريخ:

اهتم الاندلسيون بتاريخ بلادهم، فنشطت حركة التأليف في هذا المجال فدونوا مآثر علمائها وجلالة ملوكها، وعلى الرغم من هذا كله فيعتبر قليل جدًا في حقهم.[٣٧]

عبد المالك بن حبيب السلمي (١٧٤هـ- ٢٨٣ هـ): يُكنى أبا مروان وهو من إلبيرة وكان يلقب بعالم الأندلس بحيث يعتبر أول مؤرخ أندلسي يتعرض لتاريخ بلاده، وبالإضافة إلى كونه مؤرخًا كان عالمًا بعلوم النحو واللغة والشعر فوصفه بن الفرضي بأنه: « كان نحويًا عروضيًا شاعرًا، حافظًا للأخبار والسير والأشعار، طويل اللسان، متصرفًا في فنون العلم». وله مؤلفات كتاب في التاريخ تناول فيه تاريخ العلم من بداية الخليفة حتى وصل إلى فتح الأندلس فأفاض الحديث عنها.[٣٨]

وظهر في القرن الرابع هجري مؤرخون شاركوا في تنشيط الحركة العلمية والدراسات التاريخية وخاصةً اهتمامهم بالتراجم والطبقات ومنهم: **ابن الفرضي أبوالوليد عبد الله بن نحند بن يوسف الأزدي (ت. ٤٠٣هـ)** صاحب كتاب "تاريخ علماء الأندلس" الذي يعتبر من أشهر كتب التراجم التي ضمت الكثير من تراجم العلماء في ضروب العلم المختلفة، وتبرز أهمية الكتاب في معاصرة المؤلف للكثير من العلماء الذين ترجم لهم، واعتماده على الكثير من الكتب التي لم تصل إلينا وهو بالتالي حفظ لنا ما ضيعه الزمن.[٣٩]

أحمد بن محمد بن موسى الرازي (٢٧٤- ٣٤٤هـ): يكنى أبا بكر من أهل قرطبة كان مؤرخًا وجغرافيًا لقب "بالتاريخي" لكثرة مؤلفاته في التاريخ وله كتاب "أخبار ملوك الأندلس"، وكتاب "الاستيعاب في مشاهير الأندلس"، وكتاب آخر في مسالك الأندلس ومراسيها وأمهات أعيان مدنها وأخبارها، وبهذا يعتبر من أشهر المؤرخين الذين ظهروا في هذه الفترة وأسهموا في رقي الدراسات التاريخية والحركة العلمية.[٤٠]

وبلغت الأندلس شأنًا كبيرًا في ميدان الحضارة والحقل العلمي في عصر الخلافة، فبرز علماء كثيرون حاولوا كتابة تراجمهم لتخليد مآثر بلدهم ومنهم: **محمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القوطية** أصله من إشبيلية يكنى أبا بكر، برع في علوم اللغة كما في التاريخ أيضًا، وكان حافظًا لأخبار الأندلس مليًا برواية سير أمرائها وأحوال فقهائها وشعرائها يملي ذلك على ظهر قلب، ومن مؤلفاته في

مجال التاريخ كتاب "تاريخ افتتاح الأندلس"، وإن لهذا الكتاب قيمة تاريخية لذا يأتي في مقدمة الكتب التاريخية التي أرخت للأندلس من الفتح إلى عصر الخليفة عبد الرحمن الناصر.[٤١]

وقد شجع الخليفة الحكم المستنصر العلماء على البحث والتأليف، فصُنفت بناءً على رغبته مجموعة من كتب التاريخ مثل كتاب الخشني، وعيسى بن أحمد الرازي، ولم يخلوا عصر الخليفة المنصور بن أبي عامر من المؤرخين وتشجيعهم على البحث فظهر في هذه الفترة أشهر مؤرخ عرفته البلاد: **حيان بن خلف بن حسين بن حيان القرطبي ويكنى أبو مروان (٣٧٧- ٤٦٩هـ)** وكان من كتاب المنصور بن أبي عامر وضاعت معظم كتبه، ومن أبرز الكتب التي ألفها بن حيان هو كتاب "المقتبس من أنباء أهل الأندلس"، وكتاب "المتين"، وأما هذا الأخير فقيل أنه يقع في ستين جزءًا، وقد اشتهر بن حيان بالصراحة البالغة والنقد الشديد، وذكر المحاسن والمساوئ دون تحرج بالنسبة للأمراء والكبراء.[٤٢]

ابن حزم: ظهر في أواخر عصر الخلافة وهو مؤرخ أسهم بنصيب وافر من الجهد للرقي بالدراسات التاريخية، وهو صاحب كتاب "جمهرة انساب العرب" الذي وصف بأنه أوسع الكتب في الأنساب وأحفلها وأدقها مع الإيجاز إلى جانب ما أبداه من غزارة في العلم وسعة المعرفة بأنساب بني إسرائيل.[٤٣] ولابن حزم كتاب آخر في التاريخ عنوانه "نقط العروس"، ويتضمن معلومات عن خلفاء المشرق والأندلس.[٤٤]
وفي الأخير نقول؛ إن ميدان التاريخ والتراجم حظي بالاهتمام من طرف الأندلسيين فظهر فيهم نخبة من المؤرخين أثروا في هذا الميدان بالكثير من الجهود العلمية وبالإضافة إلى الدور الذي لعبه الخلفاء وخاصةً الحكم المستنصر الذي حفز الملكات على التأليف البحث العلمي.

٢/٢- الجغرافية:

وكثيرًا ما كان علم الجغرافيا يرتبط بعلم التاريخ، ولهذا ظهر من بينهم نخبة من الرحالة الذين زاروا بلادًا كثيرة، وسجلوا مشاهداتهم في وصفهم من نواحي شتى، فحلفت مؤلفاتهم بمادة جغرافية كبيرة.[٤٥] يعتبر **أحمد بن محمد الرازي** من أبرز الجغرافيين العرب في الأندلس، نشأ في قرطبة في القرن الرابع هجري وشارك في ترجمة كتاب "هيروشيش" إلى العربية وعنوانه "كتب التواريخ السبعة في الرد على الوثنيين"، وفيه معلومات عن تاريخ الرومان وآراء الأقدمين في شبه الجزيرة الأيبيرية، إلى جانب وصفه هو لها، بحكم كونه أندلسي المولد والنشأة، وألف في جغرافية الأندلس كتاب "أخبار ملوك الأندلس"، بحيث لا يمكن أن يضاف اليوم إلى وصف جغرافي جامع مختصر للأندلس شيء كثير مما فعل في كتابه.[٤٦] أما **محمد بن يوسف الملقب بالوراق** الذي ألف للحكم المستنصر كتابًا ضخمًا في مسالك إفريقية وممالكها، كما ألف في أخبار ملوكها وحروبهم، وفي أخبار تاهرت ووهران وتنس وسجلماسة وغيرها.[٤٧] وخلاصة القول: أن ميدان الجغرافية شهد نشاطًا طيبًا ونجم عن ذلك إثراء هذا الميدان بعدد من التصانيف العلمية التي تتضمن ما توصل إليه جغرافي الأندلس، فكان له الأثر الأعظم في تطور المعارف الجغرافية فيما أتى من زمان فيما بعد.

٢/٣- الفلسفة:

نشأت الفلسفة في الأندلس لعناية الخلفاء بها ولظهور الأطباء وعلماء التنجيم، ولأن الاشتغال بالطب والتنجيم يسلم إلى الفلسفة فيرى أحمد أمين أن الفلاسفة الأندلسيين الأوائل كانوا من الأطباء مثل الكرماني وأبو جعفر بن خميس، وحمدين بن إبان، أو من المنجمين مثل ابن السمينة ومسلمة بن أحمد المجريطي وأبو القاسم الزهراوي وغيرهم.[٤٨] وقد ساعد على ظهور الفلسفة وتطورها في الأندلس عدة عوامل منها:

- اهتمام بعض الخلفاء الأمويين بالكتب العليمة والفلسفية، وقد أشارت كل من السيوطي والمقري إلى اهتمام عبد الرحمن الأوسط بكتب الفلسفة وشبه بولعة بها بالخليفة العباسي "المأمون".[٤٩]
- جلب الكتب وترجمتها فيذكر بن أبي أصيبعة أن الكرماني رحل إلى المشرق وجلب عند عودته رسائل إخوان الصفاء مع العلم أنه يعتبر أول مَنْ أدخلها.[٥٠]
- التبادل الثقافي بين الأندلس وبعض البلاد الأجنبية مثل الدولة البيزنطية، وتمثل ذلك في إهداء بعض الكتب للخلفاء الأمويين ثم ترجمتها للعربية.

على الرغم من هذه العوامل التي ساعدت على تطور الفلسفة، فإن غالبية الأندلسيين لم يتلقوا الفلسفة بالقبول الذي قابلوا به الطب وغيره من العلوم الأخرى، لذلك لم يكن للفلسفة حظ من الاهتمام في العصر الأموي وكان المشتغلون بها موضع نفور واضطهاد ورمي بالكفر والإلحاد والزندقة.[٥١] وفي أيام بن أبي عامر يقول صاعد الطليطلي: «...عمد أول تغلبه عليه (رأي هشام المؤيد بن الحكم المستنصر) إلى خزائن أبيه الجامعة للكتب وأراد ما فيها من ضروب التأليف بحضور خواص أهل العلم بالدين وأمرهم بإخراج ما في جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة في المنطق وعلم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل ماعدا كتب الطب والحساب، فلما تميزت من بيان الكتب المؤلفة في اللغة والنحو والأشعار والأخبار والطب والفقه وغير ذلك من العلوم والمباحثات عند أهل الأندلس، إلا ما خلت منها في أثناء الكتب وذلك أقلها أمر بحرقها وإفسادها..... وفعل ذلك تحببًا إلى علوم الأندلس وتقبيحًا لمذهب الخليفة الحكم المستنصر عندهم، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند إسلافهم ومذمومة..... وكان مَنْ قرأها متهمًا عندهم بالخروج من الملة ومضمون به الإلحاد في الشريعة».[٥٢]

ومن أوائل مَنْ نسبوا إلى الفلسفة واشتغلوا بها في العصر الأموي منهم: **ابن مسرة محمد بن عبد الله (٢٦٩- ٣١٩هـ)** من أهل قرطبة كان والده معتزليًا وكان هذا المذهب غير مرغوب فيه في الأندلس، فاضطر إلى إخفائه ولقنه لابنه، والمعروف أن هذا المذهب يعتمد على العقل

كثيرًا ويتسلح أصحابه بالمنطق والفلسفة، ولذلك نشأ محمد معتزليًا محبًا للحكمة والدراسات العقلية، فنبغ فيها وهو ابن سبعة عشر عامًا، وفي آخر أيام الأمير عبد الله بن محمد خرج فارًا إلى المشرق بعد أن اتهم بالزندقة وتردد هناك مدة اشتغل خلالها بملاقاة المتكلمين والمتصوفة وأصحاب المقالات الفلسفية وأهل الجدل من المعتزلة وغيرهم.[٥٣] وبعد أن عاد بن مسرة إلى موطنه اعتزل في ضيعة له بقرية من قرى قرطبة، واظهر النسك والورع، واختلف الناس عليه وسمعوا منه، ثم انقسموا في موقفهم منه إلى فريقين، فريقا رآه إمامًا في العلم والزهد وآمن بما كان يردده من آراء تتصل بمذهب الاعتزال والتصوف والفلسفة، وفريق آخر طعن فيه ووصف مذهبه بإفساد وسوء المعتقد والابتداع والخروج عن العلوم المعلومة والجارية على مذهب التقليد والتسليم.[٥٤]

ابن حزم: ظهر في أواخر عصر الخلافة وبرز في ميدان الفلسفة وكانت له أقوال وأراء قيمة فيها ضمنها كتاب "الفصل في الأهواء والملل والنحل" وتوصل إلى أراء صائبة، وحل اعصم مشكلة في تاريخ نظرية المعرفة (كيف تكون الأحكام المبنية على الاختيار الحسي ممكنة البديهة؟)، وقد عالج الكثير من القضايا المتعلقة بالكون وما فيه بأسلوب فلسفي مقنع مؤيدًا أقواله بالنصوص من القرآن والسنة النبوية وأقوال العلماء.[٥٥] وخلاصة القول: أن ميدان الفلسفة كان نشاطه مقيدًا بما يوافق تعاليم الشريعة الإسلامية ويلاءم نصوصها، ولعل ظاهرة خروج بن مسيرة على تعاليم الدين وما لاقاه من تنكيل هو وإتباعه كان له أثر في انصراف الكثير من العلماء الفلاسفة عما يتعلق بالعقائد وما لا يوافق الشرع أي دراسة مظاهر السلوك الإنساني كالأخلاق والآداب فكان لبعضهم آراء صائبة وأقوال حكيمة في ذلك.

٤/٢- الطب:

بدأت عناية علماء الأندلس بالعوم التجريبية بصفة جادة في النصف الاول من القرن الثالث هجري أي في فترة حكم الأمير عبد الرحمن بن الحكم (٢٠٦-٢٣٨هـ)، وهذه الفترة كانت مواكبة للنهضة العلمية التي شهدها المشرق، وتشير المصادر الأندلسية إلى أن هذا الأمير كان يطمح إلى أن تتقن الأندلس علوم الأوائل أي علوم الطب والصيدلية والفلسفة والفلك والرياضيات....إلخ، ولذا كانت له عناية بإرسال البعثات العلمية إلى بغداد ومصر وغيرها للحصول على المؤلفات النادرة أو الشائعة هناك وإدخالها إلى الأندلس.[٥٦]

وأخذ الطب يتطور ويزدهر في عصر الخلافة، واشتهر به الكثير من العلماء وخاصةً في فترتي حكم عبد الرحمن الناصر والحكم المستنصر ومن هؤلاء:

سعيد بن عبد ربه: ويُعَدّ من أطباء مطلع القرن الرابع هجري الذي كانت له طريقة خاصة في علاج الحميات بخلط اشياء بالمبردات، وتشير كتب التراجم بأنه كان شغوفا بالاطلاع على كتب الطب القديمة لأبو قراط وجالينوس ويقول صاعد الاندلس عنه «له في الطب رجز جليل محتو على جملة حسنة منه، دل به على تمكنه في العلم وتحققه مذاهب القدماء».[٥٧]

أحمد وعمر ابنا يونس الحراني: تعلم الأخوان الطبيبان طب العيون في بغداد على يد بن وصيف الحراني الدي لم يكن في زمانه أعلم منه بهذا التخصص، وقد شاهد أحمد بن يونس أستاذه وهو يقوم بعلاج أحمد المرضى من ماء نزل من عينه، ومن المؤكد أنه أدخل بنويبونس هذا العلم إلى الأندلس وأصبح ماهرًا فيه وقال بن جلجل: «فكان يداوي العين مداواة نفسية ن وله بقرطبة في ذلك آثار».[٥٨]

أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي: من أشهر الأطباء في عهد المستنصر، وسُمي بـ"الزهراوي" نسبة إلى الزهراء مدينة الناصر، واتخذه الحكم المستنصر طبيبًا خاصًا له، وألف كتبًا في الطب تُرجمت إلى اللاتينية. ويعتبر من أشهر الجراحين المسلمين وقد ترك مرجعًا في وصف الآلات الجراحية، وطرق استخدامها وتوضيحها بالرسوم، وهو كتاب «التصرف لِمَنْ عجز عن التأليف»، ويذكر أنه باشر بعض عمليات التوليد والجراحة النسائية.[٥٩]

ابن جلجل: نبغ في الطب في عهد هشام المؤيد وكان طبيبًا لهذا الأخير وصنع كتاب في طبقات الأطباء، وشرح أسماء الأدوية المفردة "لديسقوريدس"، وأوضح ما غمض منها في كتابه «تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس» (ألفه سنة ٣٧٢هـ)، وكانت وفاته سنة (٣٩٩ هـ).[٦٠]

عبد الرحمن بن الهيثم: كان طبيب بن أبي عامر وقد ألف عدة كتب عن الأدوية المفردة، كما ألف كتابًا في السموم.[٦١] وكذلك **عريب بن سعيد:** كان طبيبًا وله مؤلفات في هذا الميدان منها كتاب «خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولود».[٦٢] وخلاصة القول: أن جهود الأندلسيين في هذا الميدان تجعل كل عربي مسلم يفخر بما قدمه أبو القاسم الزهراوي من دراسات في تطور الطب والجراحة، وعريب بن سعيد، وابن جلجل، وابن يونس الحراني أحمد وعمر... وغيرهم كان عملاً عظيمًا لا ينساه العلم لهم ولاتزال الكثير من أبحاثهم العلمية تشهد على براعتهم في ميدان الطب.

٥/٢- الرياضيات:

قد وجد الكثير من الذين اشتغلوا بالرياضيات في الأندلس ومنهم:

أبو القاسم مسلمة المجريطي: الذي وصفه صاعد بأنه «كان إمام الرياضيين في وقته» وتخرج على يديه الكثيرمن الطلاب مثل ابن السمح، وابن الصفار، والزهراوي، والكرماني، وغيرهم وتوفي سنة (٣٩٨هـ).[٦٣]

أبوعبيدة مسلم بن أحمد الليثي: كان من أوائل مَنْ اشتهروا بالرياضيات المعروف بصحاب القبلة. من أهل قرطبة، يُكنى أبا عبيدة وكان عالمًا بالحساب والنجوم وتحركات الكواكب وأحكامها، وتوفي سنة (٢٩٥هـ).[٦٤]

يحيى بن يحيى القرطبي: المعروف بابن السمينة وكان بصيرًا بالحساب والنجوم، توفي سنة (٣١٥ هـ).[٦٥]

القاسم بن أصبغ بن السمح: الذي في علم النجوم والحساب والهندسة وله عدة مؤلفات منها كتاب: «المدخل إلى الهندسة» شرح فيه كتاب إقليدس وكتابان في الإسطرلاب، وكتاب آخر في الهندسة، وتوفي سنة (٤٢٦هـ).[٦٦]

محمد بن الفرج الرشاشي: من الرياضيين المشهورين في الأندلس الذي عُرف بالذراع نظرًا لأنه ابتكر وحدة قياس للمسافات هي الذراع الذي نُسب إليه، وبلغ طوله ضعف الذراع المأموني الذي كان معروفًا في المشرق. ويذكر أن الإدريسي والبكري قد استخدماه في قياس بعض المعالم الأثرية.[٦٧] وخلاصة القول: يتبين لنا مدى الازدهار الذي نالته الرياضيات على أيدي الأندلسيين بما أضفوه إلى هذا الميدان من ضروب التأليف وألوان التصانيف تشهد برقي الرياضيات.

٦/٢- الفلك:

اهتم القدماء بالنجوم والكواكب وحركاتها وربطوا بين ذلك وبين معرفة المستقبل وأطلقوا على ذلك علم التنجيم وهذا الأخير لا يعتبر علمًا لقول رسول الله (ﷺ) «كذب المنجمون ولو صدقوا». ورغم عدم اعتقاد هشام في التنجيم، إلى أنه كان يحب أن يسمع ما يقوله "الضبي".[٦٨] وقد أخبره هذا المنجم أنه لن يستمر في ملكه أكثر من ثمانية أعوام فكان كما قال وهذا من باب المصادفات، ويذكر أنه زهد في الدنيا ولزم فعل الخير بعد أن أخبر لذلك.[٦٩] وفرق علماء المسلمين بين التنجيم والفلك فنادى معظمهم بعدم تأثير الكواكب والنجوم على مستقبل الإنسان، ونفوا أن يكون لها دخل في النحس أو السعد، واهتموا بالفلك كعلم له قواعد وأصول، ومن هؤلاء: **عباس بن فرناس:** الذي كان من أوائل علماء الفلك في الأندلس فقد ذكر أنه صنع في بيته قبة تشبه السماء وزودها بآلات وأدوات تحدث رعود وبروقا وجعل في أعلاها نجومًا وغيومًا تبدوا للناظر وكأنها حقيقية.[٧٠] وخلاصة القول: أن هذا التطور في ميدان الفلك لم يكن ليتم لولا النشاط العلمي السائد في تلك الفترة وما أتاحه الخلفاء من أجواء عملية مناسبة ترعرعت فيها القدرات العلمية وأثمرت ثمرات يانعة وخاصةً في عهد الحكم المستنصر.

٧/٢- الكيمياء:

تعريف الكيمياء: كمَى يكمِي إذا ستر وأخفى ويقال كمَى الشهادة يكميها إذا كتمها والمحققون لهذه الصناعة يسمونها "الحكمة" على الإطلاق وبعضهم يسميها الصنعة.[٧١] وقد ازدهر هذا العلم على أيدي المسلمين ازدهارًا واسعًا منهم جابر بن حيان الذي يعتبره جلال مظهر: «أبا الكيمياء العربية والحديثة» [٧٢]، فيما يذكر محمد الصادق عفيفي نصًا لأحد العلماء الأوربيين وهو داربر فحواه: «إن المسلمين هم الذين أنشأوا في العلوم العلمية علم الكيمياء وكشفوا بعض أجزاءها المهمة».[٧٣] وقد أكد الأندلسيون تفوقهم في هذا العلم وقدرتهم الواسعة على الوصول إلى نتائج قيمة كان لهم إسهامًا وافرًا في تطوره، وإن ما قدمه المجريطي (ت.٣٩٢هـ)[٧٤] في دراسة الظواهر الكيميائية وتجارية التي أجراها يدل على مشاركتهم الجادة في هذا المجال وضاهي بجهوده جابر حيان في المشرق بإضافته الكثير من المعارف، وكان جديرًا بأن يشار إليه بالبنان كأحد الذين تقوم على تجاربهم العلمية الكثيرة من الدراسات في عصرنا الحالي.

ثالثا: دور الحكام في تشجيع الحركة العلمية

لبثت الأندلس عقب الفتح ردحًا من الزمن بعيدة من أن تكون مهدا لنشوء الحركة الفكرية، ويمكن أن نرجع الحركة الفكرية الأندلسية إلى عصر عبد الرحمن الداخل (ت.١٧٢ هـ) وازدهرت في عهد خلفائه كذلك وفي البداية اتسمت هذه النهضة بالطابع الديني. وقد شهدت الأندلس خلال القرنين الثالث والرابع هجري نوعان من الحكم حكم الامراء منذ عهد عبد الرحمن الداخل ثم وابتداء من سنة (٣١٦هـ) تلقب الحكام بلقب أمير المؤمنين والخليفة وهذا منذ عهد عبد الرحمن الناصر.

١/٣- عصر الإمارة:

كانت الأندلس في مستهل القرن الثالث هجري في عهدة "الحكم الأول" (١٨٠-٢٠٦هـ/٧٩٦-٨٢٢م) –جده عبدالرحمن الداخل-، وعلى الرغم من أنه كان يختلف اختلافًا كبيرًا عن أبيه – حيث كانت سياسة الحكم ترمي إلى إقصاء الفقهاء عن التدخل في شؤون الدولة وقصر أعمالهم على الشعائر الدينية والفصل في القضايا، حتى إن فقهاء قرطبة قادوا ثورة ضده وعلى رأسهم "يحي بن يحي الليثي" الذي كانت له مكانة كبيرة عند أبيه هشام–[٧٥] إلا أنه في عهده اتخذت الحركة الفكرية طابعًا أوسع وظهرت طوالع النزعة الأدبية إلى جانب العلوم الدينية، وظهر الشعراء والأدباء إلى جانب الفقهاء والمحدثين، هذا وقد كان الحكم نفسه في مقدمة شعراء عصره وأدباءه.[٧٦]

عبد الرحمن بن الحكم – الأوسط- (٢٠٦ -٢٣٨ هـ):

ولد في طليطلة سنة (١٧٦ هـ)، عني والده بتنشئته وتثقيفه فحذق علوم الشريعة والفلسفة، امتاز عهده بالهدوء والسكينة واتخذ القصور والمتنزهات وجلب المياه إلى قرطبة من الجبال ونظم شوارع قرطبة وزاد في بناء جامعها وانشأ المساجد في أكثر مدن الأندلس وجعل إلى جانب كل مسجد في الأندلس مدرسة ومستشفى. هذا وقد شجع العلوم والآداب والفلسفة فظهر في الأندلس في أيامه نوابغ العلماء من كل فن، ولما استتب لعبد الرحمن الأوسط الأمر في الأندلس تفرغ لإصلاح البلاد فنمت ثروتها حتى نافست الدولة العباسية في النهضة العلمية، وقد انتقل كثير من التراث اليوناني والفارسي الذي استحوذ عليه العباسيون إلى قرطبة بفضل جهود عبدالرحمن الأوسط، ولقد أعطى لأهل الأندلس حرية إقامة شعائرهم الدينية، حتى أن المسيحيين قد شاركوا جنبًا إلى جنب مع المسلمين في حروبهم.[٧٧] ونظرًا لما حظيت به الثقافة العربية الإسلامية في عهد عبد الرحمن فقد كان المسيحيون والمستعربون أو النصارى المعاهدون يتكلمون العربية ويصنفون بها الكتب وينظمون بها الشعر، ومن بينهم الأسقف "جومث بن انتنيان"،[٧٨] كما تخلقوا بأخلاق العرب وعاداتهم، حتى وصل بالأمر بالقسيس "يولوجيوس" أن يندد بهذا الأمر، وقال إن النصارى نسوا لغتهم حتى أنه لا يوجد واحد في كل ألف يكتب كلمة لاتينية صحيحة.[٧٩]

كان عبد الرحمن نصيرًا للعلوم والآداب والفنون، فقد احتشد في بلاطه كبار الكتاب البارزين، وفي مقدمتهم الحاجب" عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث" و"محمد بن سليمان الزجالي" هذا بالإضافة إلى كبار الفقهاء منهم "بقى بن مخلد"، و"محمد بن وضاح" وغيرهم، وقد حباهم الأمير بعطفه وحمايته، هذا وقد كان مولعًا بالفلك والتنجيم وقد أحاط نفسه بنخبة من علماء الفلك، وقد كان شغوفًا بمطالع كتب الطب والفلسفة، والفلسفة القديمة، وكان يتمتع بموهبة شعرية وأدبية وكان من ألمع شعراء عصره.[٨٠]

عهد محمد الأول (٢٣٨-٢٧٣هـ) والمنذر (٢٧٣-٢٧٥هـ) وعبد الله (١٧٥-٣٠٠هـ):

لما توفي عبد الرحمن الأوسط خلفه ثلاثة أمراء، وعلى الرغم من أن هؤلاء حكموا البلاد لمدة (٧٢ سنة)، فقد تميزت الأندلس خلال هذا العصر بخروج عمال الأقاليم على الأمراء وثورات المسيحيين وانتشار روح العصيان، وانفصلت عنهم عديد الأقاليم كإشبيلية وسرقسطة وجيان وغيرها، وهكذا كانت الأندلس ممزقة الأشلاء في هذه الفترة، تبعثرت فيها المقاطعات المستقلة.[٨١] لكن ورغم هذا فقد شهد عصر هؤلاء الأمراء ظهور نهضة أدبية وبرز فيها شعراء نبغوا في مجالهم أمثال "عباس ابن فرناس"، والفقيه "أبو عمر ابن أحمد بن عبد ربه" (ت. ٣٢٨ هـ)، كما هو أديب من أعظم أدباء عصره، وقد ألف كتاب "العقد الفريد" وغيرهم من الأدباء والشعراء. هذا وقد كان الأمير عبد الله من المع شعراء عصره، وكان بارعًا في العربية وعلومها حافظًا للغريب من الأخبار.[٨٢] كما كانت المقاطعات المستقلة تزدهر من حين لحين بفضل طائفة من حكامها الذين اشتهروا بالأدب كحاكم مرسية وقسطلونة وابن حجاج حاكم اشبيلية الذي ذاعت شهرته وراسله الملوك وبعثوا إليه بهداياهم، وتوافد عليه العلماء والفقهاء من المدينة المنورة، وازدان قصره بأشهر المغنين من بغداد، وقد قصده الشعراء من كل حدب وصوب.[٨٣]

٢/٣- عصر الخلافة:

كان عصر الخلافة الأموية في الأندلس يمثل الانطلاقة الواسعة في ميادين الحضارة والبناء الفكري، ولا شك أنه كان للاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي أثر واضح في انصراف الرعية نحو ميادين النشاط الحضاري بمختلف وجوهه، حيث قضى الخليفة عبد الرحمن الناصر على الفتن وأقر الأحوال في الأندلس، فقد كانت عند توليه السلطة سنة (٣٠٠ هـ/٩١٢ م) في فوضى وحالة من عدم استقرار، وعندما استقرت له الأمور بها تلقب بلقب أمير المؤمنين سنة (٣١٦هـ /٩٢٨م) بعد ضعف العباسيين في المشرق وتغلب الأتراك عليهم، وتلقب الفاطميين بلقب الخليفة.[٨٤]

عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠ هـ/ ٩١٢-٩٦١م)

كان لنشأته أثر كبير في سيرته وفي موقفه من النشاط العلمي في الأندلس، فما كاد يبلغ أشده حتى ظهرت نجابته، وأبدى نباهة وتفوقًا منذ صغره، فقد درس العلوم والمعارف وهو لم يبلغ العاشرة بعد، برع في اللغة والشعر إلى جانب فنون الحرب والفروسية، ومن بين العلماء الذين تلقى على أيديهم العلم الفقيه "قاسم بن اصبغ البياني" (٢٤٤-٣٤٠ هـ/٨٥٨ – ٩٥١م) فقد أخذ عنه الفقه والحديث وعلوم الدين. هذا وقد كان يرتاح إلى الشعر ويتقرب من ذويه من الشعراء وأهل الأدب، وهذا الاهتمام ينم عن ما يتصف به هو من إجادة الشعر، وقد حفلت بعض كتب التاريخ والأدب بنماذج من شعره، هذا وقد أمر باستنساخ شعر "أبي تمام الطائي" –حبيب بن أوس الطائي– وجمع لذلك جماعة من الأدباء الأندلسيين.[٨٥]

كما كان بلاطه يحفل بالكثير من العلماء والأدباء، فقد ضم قصره العلامة الأديب "أحمد بن عبد ربه" وكذا أديب المشرق "أبا على القالي"، هذا وقد شهد عصره مجموعة من أبرز العلماء كالفقيه "منذر بن سعيد البلوطي"، وكذلك من أبرز أطباء عصره "خلف بن عباس الزهراوي" أعظم جراح عرفه المسلمون ذلك الوقت، هؤلاء وغيرهم من أهل العلم تيسر لهم الانصراف إلى العلم لتوفر جو مناسب كفل لهم سبل العطاء والإنتاج العلمي، وقد كان عبد الرحمن الناصر مكرما لهم، حريصًا على وضعهم في ما يناسبهم من المنازل.[٨٦] ونظير اهتمامه بالعلم وشغفه بالكتب بلغت شهرته الآفاق، فقد قام الإمبراطور البيزنطي "ارمانوس" بإرسال هدية علمية له في سنة (٣٣٧ هـ/٩٤٨م)، فقد بعث إليه كتابين من تصنيف الأوائل احدهما في الطب (كتاب ديسقوريدس في النبات) مصورًا وباللغة الإغريقية، والثاني في التاريخ وهو كتاب (هروسيس) باللاتينية.[٨٧]

هذا وقد كان مندفعًا إلى جمع الكتب والعمل على حيازتها وينسب إليه تأسيس نواة المكتبة الكبرى التي ازدهرت في عهد ابنه "الحكم المستنصر" حيث أسس مكتبة في قصره وخزن بها الكتب النفيسة والنادرة. وبناءً على ما سبق؛ فقد كان عصره يمثل المناخ الخصب الذي نمت فيه القدرات العلمية فأعطت ثمارًا يانعة في ميدان الفكر وأصبحت حاضرة الخلافة قرطبة دارًا للعلم ومركزًا ثقافيًا زاهرًا استقطب العلماء من أقاصي البلاد من الأندلس وخارجها.[٨٨]

الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦هـ/ ٩٦١-٩٧٦م):

لقد اهتم هذا الخليفة ابلغ اهتمام بكل ماله صلة بالعلم والمعرفة، ولقد أسهم في ازدهار الحركة العلمية في عصره إسهامًا بارزًا.[٨٩] ولا شك أن نشأته كان لها الأثر البالغ في تشكيل سلوكه تجاه الحركة الفكرية، فقد درس على يد الكثير من العلماء، منهم الأديب "محمد بن إسماعيل القرطبي" (ت.٣٣١هـ/٩٤٢م)، الذي تلقى على يديه بعض العلوم كالأدب والنحو والحساب، ودرس علوم الدين من حديث وتفسير وفقه على يد العلامة "قاسم بن اصبغ" الذي رحل إلى المشرق حيث جلب معه مصنفات وعلوم كثيرة فأفاد منها الحكم، كما أفاد الحكم كذلك من اللغوي "علي بن معاذ بن سمعان الرعيني" الذي إلى جانب أنه كان من أهل الأدب كان ماهرًا في التاريخ والأنساب، وقد استقدمه الحكم إلى قصره حيث أخذ منه الكثير من المعارف، وغيرهم من العلماء الذين ساهموا في نشأته الفكرية. ولقد كان الحكم كثير المطالعة لكتبه متمحصًا لمضمونها، فقد وصفه المؤرخون بأنه غزير المطالعة ذو نظرة عميقة فاحصة لما يقرأه من كتب.[٩٠]

وعليه، فقد تولدت لديه نظرات صائبة وآراء قيمة في فروع العلم وفنونه المختلفة وكان يعلق على كتبه، بل ويصحح ما أخطا فيه غيره من العلماء فلم يكن همه جمع الكتب وحشدها في خزائن قصره، بل كان يطلع عليها ويناقش ما يرد فيها ببصيرة نافذة ورأي حكيم. وكان من نتيجة علمه الواسع ومعرفته العميقة بالتاريخ أن صنف كتابًا في أنساب الطالبين والعلويين القدمين إلى المغرب، وإلى جانب هذا كان يقرض الشعر، وقد نسبت إليه العديد من القصائد. أما عن عنايته بالعلماء وتشجيعهم على البحث، فلقد سعى إلى تقريب إلي العلم والمعرفة وإكرامهم حتى يتهيأ لهم المناخ اللازم والملائم الذي يدفع العلماء إلى الانصراف إلى العلم والبحث، ومن بين العلماء البارزين في عهده في العلوم الدينية "يحي بن عبدالله ابن يحي الليثي"، و"محمد بن قاسم الثغري"، و"ابن الفخار"، و"ابن شريعة اللخمي" وغيرهم.[٩١]

أما في مجال الأدب واللغة، فقد برز فيها "أبو علي القالي"، و"الحسن بن الوليد"، و"ابن الصفار"، و"ابن القوطية"، وغيرهم. أما في الرياضيات والفلك فقد ظهر "مسلمة بن أحمد المجريطي"، وابن السمح" وغيرهم. أما في الطب فقد ظهر "عريب بن سعد"، و"سليمان بن حسان"، و"ابن جلجل"، وخلف بن عباس الزهراوي" وغيرهم. وكان من الوسائل التي اعتمد عليها للنهوض بالمستوى العلمي هو العناية بالكتب والاهتمام بجمعها من كل مكان، فقد رأى أنه لن يتم أي نشاط علمي في بلاده ولن يستطيع إبقاء المشتغلين بالعلم عنده إلا بتوفير وسائل الثقافة والعلم لهم.[٩٢]

هشام المؤيد بن الحكم والمنصور بن أبي عامر:

كان هشام المؤيد بن الحكم لا يملك من الأمر شيئًا ذلك أن "المنصور بن أبي عامر المعافري" تدرج في مناصب الدولة أثناء حكم "المستنصر" لحنكته السياسية في انتهاز الفرص واغتنامها إضافة إلى رجاحة عقله وتألقه في العلوم والآداب، وهذا ما أهله إلى تولي مناصب رفيعة في الدولة حتى بلغ به الأمر تولي وكالة أملاك زوجة الخليفة الحكم (السيدة صبح) التي رأت فيه معالم الذكاء وقوة الشخصية فاطمأنت إلى رأيه وتصرفاته، فلما توفي الخليفة الحكم المستنصر ضمن لها بتصرفه السليم استقرار الأمر لأبنها هشام، واستمد نفوذه من مكانة السيدة صبح.[٩٣] وقد استمال إليه الجيش، وقرب إليه أعيان الدولة، ولازال يضرب منافسيه بعضهم ببعض حتى استقر له الأمر، فحجب هشام المؤيد، وتولى السلطة الفعلية في البلاد.[٩٤]

لكن ورغم استبداده بالحكم إلا أنه وسم تاريخه وشخصيته بالمآثر السامية، فقد بلغ الأدب والشعر في عصره ذروة نشاطه، فقد احتشد في بلاطه نوابغ العلماء والأدباء، وكان يوليهم رعايته ويغدق عليهم ضروب الكرم والعطاء، من بين أدباء بلاطه "صاعد بن الحسن الربيعي"، وكان متضلعًا في اللغة والأدب والشعر، وكذلك الأديب "حسان بن أبي عبده" الذي كان له باع طويل في الأدب والشعر، ويماثله الأديب "زيادة الله بن علي"، أما الشعر فقد ضم بلاط المنصور فحول الشعراء من بينهم "يوسف بن هارون الرمادي"، و"أحمد بن دراج القسطلي"، أما في ميدان العلوم الدينية فقد لمع اسم الفقيه "أبو مروان المعيطي"، و"أبو عمر أحمد بن عبد الملك"، و"ابن الفرضي"، و"ابن حزم" الفقيه المشهور. هؤلاء العلماء الذين أناروا ميدان العلم بما أضافوه من إنتاج علمي في ظل ما هيئه لهم المنصور من عون وكرم، ولم يقف سخاء وكرم المنصور الموجه لرعاية العلماء عند هذا الحد بل أنه كان يهتم لأمرهم أشد الاهتمام، فقد ذكر أن المنصور اغتم لموت الفقيه "القاضي محمد بن زرب" (٣١٩-٣٨١هـ/٩٣١-٩٩١ م)، فكتب لورثته كتاب رعاية وتكريم وأكرم ابنه وأجزل له العطاء.

هذا وقد كان مهتمًا شغوفًا بمجالس العلم، حتى كان له في كل أسبوع مجلس يجتمع في العلماء والأدباء يأخذون في التناظر فيما بينهم والكلام في شتى مسائل العلم والأدب، هذا وقد قدح بعض المؤرخين عهده ووصفوه بعصر تعثر الحضارة خصوصًا بعد إحراقه لكتب الفلسفة والفلك، التي كان إحراقه لها لم يكن بدافع الكراهية لتلك العلوم، ولكنه رأى من مصلحته السياسية وهو السياسي المحنك أن يعمل على استرضاء الفقهاء الذين كانوا ينظرون إلى الفلسفة والتنجيم نظرة تتسم بالكراهية والمقت الشديد، فأراد بحركته هذه كسب ود الفقهاء والقضاء على كل ما من شأنه الخروج عليه وتعكير صفو الجو السياسي ضده.

هذا وقد ظهر في عهده علماء نابغين كالفقيه المؤرخ "ابن عبد البر النمري"، كما برز في ميدان العلوم الطبية كبار العلماء فقد تألق اسم الطبيب "ابن جلجل" الذي صنف كتابه طبقات الأطباء والحكماء سنة (٣٧٢هـ)، وفي الرياضيات برز "مسلمة بن أحمد المجريطي"، وفي مجال التاريخ برز ألمع مؤرخ أنجبته الأندلس وهو "أبو مروان حيان بن خلف" الذي ولد في سنة (٣٧٧هـ/٩٨٧م).[٩٥] بعد وفاة المنصور بن أبي عامر خلفه ابنه المظفر عبد الملك الذي كان كأبيه في الجهاد وكان عصره سلامًا وأمنًا على رعيته، لكنه لم يكن كأبيه في الاهتمام بالعلم والأدب، إلا أنه كان بارًا بالعلماء والأدباء خصوصًا الذين تمسك بهم والده، وقام بخدمتهم وأقرهم في مناصبهم.[٩٦]

رابعًا: الوراقة في الأندلس وأثرها في النشاط العلمي

ظهور صناعة الورق: من فضائل الحضارة الإسلامية صناعة الورق، فقد اشتهرت مدينة شاطبة الأندلسية بصناعة الورق الفاخر الذي كان له صدى عظيم في العالم الإسلامي آنذاك، وكان لبراعة أهل شاطبة في صناعة الورق وتفوقهم في ذلك يصدونه إلى كافة أرجاء الأندلس، ويقول ياقوت الحموي «... ويعمل الكاغد الجيد فيها ويحمل منها إلى سائر بلاد الأندلس».[٩٧] ثم انتقلت هذه الصناعة إلى مدينة طليطلة في القرن الخامس هجري.

دور الوراقين في ازدهار الحكة العلمية:

كان من نتائج صناعة الورق في العالم الإسلامي، وانتشار استعماله أن ظهر في المجتمع الإسلامي طائفة من المشتغلين بشؤون الكتاب مهم الوراقون الذين وظيفتهم النسخ والتجليد والتجارة[٩٨]، ويضيف عمر كحالة مهمة رابعة للوراقين وهي بيع الورق وسائر أدوات الكتابة.[٩٩] ونظرًا للخدمات الجلية التي

يقدمها الوراقون فكان العلماء يوظفونهم لديهم لنسخ ما يهمهم من تصانيف، فالحكم المستنصر جند في قصره الذي ظم مكتبة كبيرة، فخصص للوراقين جناحًا كبيرًا فيه ليقوموا بأداء عملهم.[١٠٠] وكان من أبرز الوراقين **عباس بن عمرو بن هارون الكناني** (٢٩٥-٣٧٩هـ) من أهل صقلية وقدم الأندلس بعد عروجه القيروان واتصل بولي عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر وهو ابنه الحَكَم، فعينه في جملة الوارقين وأمده بكل ما يلزمه من ورق ومداد وغيره.[١٠١] ومن الذين برعوا في هذه المهنة في خلافة الحكم المستنصر هو ظفر البغدادي وكان لبراعته في فن الوراقة أن عُدَّ من رؤساء وكبار الوراقين، ويقول سعد البشيري أن لفظ الرئيس دل على أنه كان يسود هناك نظام في مهنة الوراقة فكان لكل مجموعة رئيس يشرف عليهم في مهمة النسخ والتثبيت ويصحح ما يقع منهم من أخطاء.[١٠٢]

ونالت هذه المهنة ازدهارًا كبيرًا في المجتمع الأندلسي، ولعبن النساء فيها دورًا هامًا والكثير منهن من اتصفن بالبراعة وجودة الخط، وكان لذلك أثر في بلوغ بعضهن منزلة عالية لدى الخلفاء، حيث كان للخليفة عبد الرحمن الناصر كاتبة تدعى "مزنة" وصفت بالمهارة في الكتابة وحسن الخط (ت. ٣٥٨هـ).[١٠٣] كما كان للخليفة الحكم المستنصر كاتبة تدعى "لبنى"، عُرفت بالبراعة في الكتابة وسعة الأدب حتى قال في وصفها ابن بشكوال «لم يكن في قصرهم (أي الخلفاء) أنبل منها وكانت عروضية خطاطة جدًا (ت.٣٧٤هـ)».[١٠٤] وإلى جانب شهرة مدينة شاطبة بصناعة الورق، اشتهرت مدينة مالقة بصناعة الجلود الممتازة والتجليد الفاخر، واستقدم الخلفاء أمهر المجلدين من أهل الأندلس بالإضافة إلى آخرين من مدينة صقلية وبغداد. وحظي الكتاب الإسلامي آنذاك بعناية بالغة مما يقوم دليلاً على أن الأندلسيين لعبوا دورًا معتبرًا في الرقي بالحركة العلمية، ويأتي الوراقون في الصف الثاني بعد المؤلفين من حيث إسهامهم في النشاط العلمي الذي أسهم في ازدهار الحضارة الإسلامية.

خاتمة

لقد كانت هناك نتائج للرحلات العلمية للأندلسيين إلى المشرق، إذ أثمرت منذ عصر الإمارة نتائج باهرة وذلك حينما عاد الكثير منهم بعلم واسع ومعارف غزيرة وعدد كبير من مؤلفات المشارقة في شتى المجالات مما كان له عظيم الأثر على الحركة الثقافية الأندلسية. أما في عصر الخلافة فقد بدأ الأندلسيون يعتمدون على أنفسهم مكونين بذلك شخصيتهم المستقلة فظهر علماء وأدباء أندلسيون كبار كابن هانئ، وابن حزم، وانتقلوا بذلك إلى مرحلة العطاء والبذل العلمي وإن لم تنقطع الرحلات إلى المشرق وجلب الكتب منها. أيضًا يمكن تسجيل هجرة علماء من المشرق إلى الأندلس كالأديب أبو علي القالي الذي حظي بمكانة كريمة لدى الناصر، وابنه المستنصر، والذي حفز هذا التواصل العلمي هو تواجد الكتب والمكتبات في الأندلس والعناية بها، وكذا ازدهار التعليم في الأندلس وانتشار مراكز التعليم بها واهتمام الخلفاء بالتعليم ما زاد من انتشار العلم عصر الناصر والمستنصر والمنصور، حيث كان عصر ازدهار ثقافي وعلمي في الأندلس. وقد أبدع فيه العلماء من مختلف التخصصات فتركوا آثارًا خالدة تدل على رقي الحضارة الأندلسية.

الهوامش:

(١) محمد الصادق عفيفي، **تطور الفكر العلمي عند المسلمين**، مكتبة الخانجي، القاهرة،١٩٧٧، ص١٢.

(٢) عبدالسلام الترمانيني، **أحداث التاريخ الإسلامي**، دار طلاس، سوريا، ١٩٩٤، ص ٧٨،٧٩.

(٣) محمد الصادق عفيفي، المرجع السابق، ص ١٤،١٥ .

(٤) هو مذهب الإمام مالك بن انس أبن عامر ابن حمير الذي اختص به وكان لنزاهته ودينه لا يتملق الحكام بل كان يقول الحق ولا يرضى بالباطل فخالف العباسيين في بيعتهم فنكلوا به ووصف بالفقه والعلم الواسع وأنه فقيه الحجاز وسيدها في العلم وقد توفي سنة (١٨٩هـ) انظر: ابن قتيبة: **المعارف**، دار المعارف، القاهرة، د ت، ص٢١٧.

(٥) هو مذهب الإمام الأوزاعي أبو عمر عبد الرحمان عمر ابن يحمد وسُمي بالأوزاعي نسبة إلى اوزع بطن من حمير ولد بعلبك سنة (٨٨هـ) وبرع في الحديث والفقه وأصبح إمام جليلاً له مذهب مستقل، إلا أنه انكمش أمام المذاهب الأخرى وقد توفي سنة (١٨٩هـ) انظر: ابن قتيبة، المصدر السابق، ص٢١٨.

(٦) ابن الفرضي عبد الله بن محمد، **تاريخ علماء الاندلس**، ج١، ط١، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٠، ص٢٠٣ - ٢٠٤.

(٧) المقري، **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب**، ج٢، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨م، ص٤٥.

(٨) ابن الفرضي: المصدر السابق، ج١، ص٣٤٥.

(٩) الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**، ط١، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٩، ص٢١٨- ٢١٩.

(١٠) المقري، المصدر السابق،ج٢، ص٩. الحميدي، المصدر السابق، ص٣٨٢ – ٣٨٣.

(١١) المقري، المصدر السابق،ج٣، ص٢٣٠.

(١٢) ابن حيان، **المقتبس في أنباء أهل الأندلس**، ج٢، ط٢، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٤٤، ص٢٦٣-٢٦٤

(١٣) ابن الفرضي، المصدر السابق،ج٢، ص٥٣،٥٤.

(١٤) نفسه، ص١٩٢،١٩١.

(١٥) سعد البشري، **الحياة العلمية في عصر الخلافة في الاندلس**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض،١٩٧٧م،ص١٦٠-١٦٢.

(١٦) سعد البشري، المرجع السابق، ص١٦٠-١٦٢.

(١٧) الضبي أحمد بن عميرة، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، ج١، دار الكاتب العربي، د.م، ١٩٦٧م، ص٤١٥؛ الحميدي: المصدر السابق، ص٣٢٧.

(١٨) الحميدي، المصدر السابق، ص٥٤٧.

(١٩) البشري سعد، المرجع السابق، ص٤٧.

(٢٠) دويدار حسن يوسف، **المجتمع الأندلسي في العصر الأموي**،ط١، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ١٩٤٤، ص ٤٢٠.

(٢١) ابن الابار، **الحلة السيراء**،ج١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥، ص٣٧.

(٢٢) الحميدي، المصدر السابق، ص٣٧٤-٣٧٥.

(٢٣) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج٢، ص ٢٩٦-٢٩٧؛ الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤، ص٢٦٢.

(٢٤) هيكل أحمد، **الأدب الأندلسي**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢، ص١٠٥.

(٢٥) دويدار يوسف حسن، المرجع السابق، ص٤٢٢.

(٢٦) هيكل أحمد، المرجع السابق، ص١٤٥.

(٢٧) أحمد أمين، **ظهر الإسلام**، ج٣، ط٥، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٩، ص١١٣.

(٢٨) انخل بالنثيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٥٥، ص٤٦.

(٢٩) البشيري سعد، المرجع السابق، ص٢٥٠-٢٥١.

(٣٠) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١، ص٨٩-٩٠؛ الزبيدي، المصدر السابق، ص٢-٣.

(٣١) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج٢، ص٧٦-٧٧.

(٣٢) الحميدي، المصدر السابق، ص٢٤٠؛ الضبي: المصدر السابق، ص٣١٩.

(٣٣) هيكل أحمد، المرجع السابق، ص٢١٨.

(٣٤) انخل بالنثيا، المرجع السابق، ص٢٨٥.

(٣٥) هيكل أحمد، المرجع السابق، ص٢٦٧.

(٣٦) دويدار يوسف حسن، المرجع السابق، ص٤٢٩.

(٣٧) دويدار يوسف حسن، المرجع السابق ص٤٥٤.

(٣٨) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١، ص٢٦٩ -٢٧٢.

(٣٩) البشري سعد، المرجع السابق، ص٢٣.

(٤٠) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج١، ص ٤٢.

(٤١) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج٢، ص٧٦؛ أحمد أمين، المرجع السابق، ج٣، ص٢٥٧.

(٤٢) أحمد أمين، المصدر السابق، ج٣، ص٢٧٥ -٢٧٨.

(٤٣) البشيري سعد، المرجع السابق، ص٢٨٠.

(٤٤) انخل بالنثيا، المرجع السابق، ص٢٢٠.

(٤٥) ديوان يوسف، المرجع السابق، ص٤٦٤.

(٤٦) مؤنس حسين، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٦، ص١٠.

(٤٧) الضبي، المصدر السابق، ص١٤١.

(٤٨) أحمد أمين، المرجع السابق، ج٣، ص٢٣٣.

(٤٩) السيوطي جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٥٥٦.

(٥٠) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، ص٤٣٥.

(٥١) دويدار يوسف: المرجع السابق، ص٤٣٨، ٤٣٩.

(٥٢) صاعد أبي القاسم، **طبقات الأمم**، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٢، ص٦٦.

(٥٣) ابن حيان، المصدر السابق،ج٣، ص ٣٢-٣٣؛ ابن الفرضي، المصدر السابق، ج٢، ص٣٩.

(٥٤) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج٢، ص٤١-٤٢.

(٥٥) البشيري سعد، المرجع السابق، ص٣١٥-٣١٦.

(٥٦) ابن سعيد، **المغرب في حلى العرب**، ج١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠، ص٤٥.

(٥٧) صاعد، المصدر السابق، ص٧٩؛ ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ص٤٤٠.

(٥٨) ابن جُلجُل، **طبقات الاطباء والحكماء**، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥، ص١١٣.

(٥٩) حسن يوسف، المرجع السابق، ص٤٤٥؛ ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ص٤٥١.

(٦٠) ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ص٤٤٣-٤٤٥.

(٦١) ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ص٤٤٣ ؛ أنخل بالنثيا، المرجع السابق، ص٤٦٣.

(٦٢) نفسه، ص٢٠٦.

(٦٣) صاعد، المصدر السابق، ص٦٩.

(٦٤) ابن الفرضي، المصدر السابق، ج٢، ص١٢٦؛ صاعد، المصدر السابق،ص٦٤-٦٥.

(٦٥) نفسه، ج٢، ص١٨٨،٦٥ ؛ ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص٤٣٣.
(٦٦) صاعد، المصدر السابق، ص٩٦-٧٠.
(٦٧) ابن حيان، المصدر السابق، ص٣٢٥-٣٢٦.
(٦٨) الضبي، هو منجم من الجزيرة الخضراء وكان بارعًا في علم النجوم، يُنظر: دويدان حسين يوسف، المرجع السابق، ص٤٤٧.
(٦٩) المقري، المصدر السابق، ج١،ص١٢٧.
(٧٠) انفسه، ج٣، ص٢٧٣ ؛ ليفي بروفينسال، **الحضارة العربية في إسبانيا**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٧، ص١٩٣.
(٧١) الخوارزمي: **مفاتيح العلوم**، القاهرة، ط٢، دار الكتاب العربي، د.م، ١٩٨٩.
(٧٢) مظهر جلال، **حضارة الإسلام**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٤، ص٢٧٢.
(٧٣) عفيفي محمد الصادق، المرجع السابق، ص١٥٩.
(٧٤) صاعد الأندلسي، المصدر السابق، ص٦٩.
(٧٥) حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**،ج٢،ط ١٤، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦،ص١٩١.
(٧٦) محمد عبدالله عنان، **دولة الاسلام في الاندلس**، ط٤، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٩٧، ص ٦٩٣.
(٧٧) حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج٢، ص١٩٣، ١٩٤.
(٧٨) محمد عبدالله عنان، المرجع السابق، ص٣٩٥.
(٧٩) حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج٢، ص١٩٤.
(٨٠) محمد عبدالله عنان، المرجع السابق، ص٣٩٤.
(٨١) حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج٣، ص ١٧٨.
(٨٢) محمد عبدالله عنان، المرجع السابق، ص٦٩٦.
(٨٣) حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ج٣، ص١٧٨.
(٨٤) ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تح: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال،ج٢، ط٣، دار الثقافة، بيروت،١٩٨٣، ص١٥٦،١٥٧.
(٨٥) سعد البشري، **الحياة العلمية في عصر الخلافة في الاندلس**، معهد البحوث العلمية واحياء التراث الاسلامي، السعودية،١٩٩٧، ص٦٩.
(٨٦) سعد البشري، المرجع السابق، ص٧٠.
(٨٧) ابن ابي اصيبعة، **المصدر السابق**، ص ٤٩٣،٤٩٤.
(٨٨) سعد البشري، المرجع السابق، ص٧١.
(٨٩) سمر الأحمدي، **المؤرخون في القرن الرابع هجري من خلال كتاب سير أعلام النبلاء للذهبي**، مذكرة تخرج لنيل درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة ام القرى،السعودية،٢٠٠٩، ص١٤٨.
(٩٠) صلاح الدين الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تح: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى،ط١،ج١٣، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ٢٠٠٠، ص٧٤،٧٥.
(٩١) سعد البشري، المرجع السابق، ص ٧٥-٧٧.
(٩٢) سعد البشري، المرجع السابق، ص٧٦،٧٧.
(٩٣) عبد الواحد بن علي المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تح: صلاح الدين الهواري، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦، ص٤١،٤٢.
(٩٤) عبد الواحد بن علي المراكشي، المصدر السابق، ص٤٥.
(٩٥) سعد البشري، المرجع السابق، ص٨١-٨٤.
(٩٦) سعد البشري، المرجع السابق، ص ٨٣،٨٤.
(٩٧) ياقوت الحموي،**معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧، ص٣٠٩.
(٩٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٦م، ص٣٩.
(٩٩) البشري سعد، المرجع السابق، ص١٣٠.
(١٠٠) ابن خلدون، **المقدمة**، ج٤، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١، ص٣٤٧.
(١٠١) ابن الفرضي، المصدر السابق،ج١، ص٢٩٩.
(١٠٢) بشري سعد، المرجع السابق، ص١٣١.
(١٠٣) الضبي، المصدر السابق، ص٧٣٢.
(١٠٤) ابن بشكوال، **الصلة**، تح: شريف أبو العلا، ج٢، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ٢٠٠٨، ص٢٣٢.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

الأدب والأدباء في القيروان
في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي

د. سوزان محمود عزب

باحثة في شئون المغرب الإسلامي والأندلسي
أستاذة دراسات اجتماعية
وزارة التربية والتعليم – جمهورية مصر العربية

مُلَخّصْ

يتناول البحث حالة الأدب في مدينة القيروان؛ وبخاصة القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، تلك المدينة التي لعبت دورًا في أثراء العالم الإسلامي بالعديد من الأدباء، وشيدت على يد القائد الكبير عقبة بن نافع الفهري، وانتعشت الحياة بداخلها على مدى فترات طويلة من تاريخها، وإن كان تلك من أكثر الفترات تأثيراُ في تاريخها، وهى الفترة المتعلقة بتواجد القبائل الهلالية وهجومها المتوحش على إفريقية، الذى أضر كثيرًا بالاستقرار الداخلي، وتغير الأوضاع الحاكمة آنذاك، ومن هنا جاءت فكرة البحث عن التجول داخل سنون تلك المرحلة، والبحث عن الأدب والأدباء، والاستقرار والأمن الذى شهدته المرحلة في بداياتها، ورواج سوق الأدب، وارتقاء الأدباء في المجالس الأدبية التي كانت تعقد بحضرة الأمراء والحُكام، ووفود الكثير من أبناء الأمصار الأخرى لحضور تلك المجالس، أو ما يمكن تسميتها بالمنتديات الأدبية، ومن جانب أخر نحاول تسليط الضوء على الفترة الأخيرة من القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، وما آلم بالقيروان من انكسار شديد، واصطباغ مختلف ألوان الأدب خلال تلك المرحلة بطابع الهزيمة والضياع والفراق للمحبين والديار، إلى جانب هجرة الأدباء إلى مختلف الأصقاع بحثًا عن مستقر وحياة أفضل، وهربًا والنجاة بحياتهم بعيدًا عن موطن العراك، وما يلحق بهم من أضرار وموت محقق على يد القبائل الغازية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٥ يونيو ٢٠١٤
تاريخ قبـول النشـر: ٣٠ سبتمبر ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:

تاريخ الأدب، أدباء القيروان، السرقة الأدبية، الحضارة العربية، الشعراء القيروانيين

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

سوزان محمود عزب. "الأدب والأدباء في القيروان في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص٩٤ – ١٠٩.

مُقَدِّمَةٌ

قد لا يكون بمكان في أي عصر من عصور التاريخ القديم والحديث، ألا ويكون للأدب والأدباء مكانتهم، وعلو شأنهم فيما ينظمونه من أبيات شعرية وجمل نثرية، ترصد أحداث بعينها وواقع معاصر لهم، ونجد هذا الاهتمام بالأدب لدى الكثير من أبناء القيروان(١)، الذين عنوا بتسجيل ما يحدث بواقعهم في تلك الأبيات المنظومة والجمل النثرية الدالة على حدث، أو قضية، أو الإشادة بجهود المثقفين والسياسيين في خدمة وطنهم، مما أعطى تميزًا كبيرًا لتلك المرحلة من تاريخها، ومنحتها طابعًا فريدًا وبخاصة لما ألم بها في أخريات تلك الفترة الزمنية، وكان دافعًا للبحث عن دور الأدب والأدباء، والذى يُعَدّ من أكثر الفترات تأثيرًا على الحركة الثقافية، وبخاصةً لأنها تخضع لحكم الأسرة الزيرية، التي بلغت القيروان في ظلها درجة من التقدم والرقي، ووصفها الدكتور سعد زغلول عبد الحميد بأن تلك الفترة "العصر الذهبي للقيروان"(٢). كما كانت المرحلة الثانية من الفترة الزمنية للبحث، تضم الكثير من الكساد الحضاري الذى أثر على معالمها وتراثها الفكري، وكان دافع للبحث عن حالة الأدب.

أولاً: حالة الأدب لدى القيروانين

ذكر ابن خلدون عن الأدب أنه "ثمرة أهل اللسان، وهو الإجادة في فنى المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم"[٣]، وقد جاء هذا البيان جامعًا شاملاً لما يدور حول الأدب من معانٍ عدة تخرج منه، وأفرع انبثقت معلنة عن انشطارها إلى جزئيات تسير جميعها في محيط دائرته وعلى غرار هذا التعريف يمكن الإشارة إلى أن الشعر لم يكن هو كل ما ينطوي عليه لفظ الأدب كما هو شائع، بل هو وجه من أوجه متعددة تفرعت وتبلورت صورتها، وصار لكل منها كيانٌ منفردٌ، فنجده يشمل المنظوم والمنثور من الكلام، مما يجعلنا نستدل بأن الأدب لم يكن قاصرًا على قول الشعر، وإنما امتد إلى كتابة النثر والرسائل والخطب والقصص، ونتيجة لهذا التنوع فقد أطلق عليه إبراهيم حركات لفظ "الكشكولات" وأشار انها "تجمع شتى أصناف الأدب من أمثال وأساطير وأشعار ورسائل"[٤].

ويأتي هذا التنوع للأغراض الأدبية، دافعًا لدى أبناء القيروان لثراء تراثهم الأدبي، وكان اندماجهم مع تلك الفرق التي وفدت عليهم، وترسيخ المبادئ الأدبية لديهم، فكانوا يحملون النكهة العربية في تلقى الأدب وتذوقه والتواصل عن طريقه[٥]، ومما ذكره حواله أنه "بناء على نعومة الحياة الحضرية وطرواتها التي عرفتها إفريقية في العصر الزيري فقد طرق الشعراء كل أنواع الشعر تقريبًا، قالوا في المديح والنسيب، ويخيل إلينا أن الحياة الناعمة المليئة بالأجواء المشبعة بالأدب وعنفوانه قد دفعت بعض الشعراء إلى أن يتظارفوا، أو لتقل يصطنعوا الظرف في شعرهم وقرضهم".[٦]

ونقف من ذلك أن الاستقرار الداخلي الذى تمكنت القيروان من تحقيقه كان السبب وراء الانتعاش الأدبي، وتنوع صوره، وتعدد آراء الأدباء خلال تلك الفترة الزمنية، ومنها ما ذكرته إحدى الدراسات أن عبد الكريم النهشلى قسم الشعر إلى عدة أنواع حيث قال: "الشعر يجمع أربعة أصناف، المديح والهجاء والحكمة واللهو، ثم يتفرع من كل صنف فنون، فيكون من المديح المراثي والافتخار والشكر، ويكون من الهجاء الذم والعتاب، ويكون من الحكمة الأمثال والتزهيد والمواعظ، ويكون من اللهو الغزل والطرد وصفة الخمر والخمور."[٧] وفي رواية أخرى عن تقسيم النهشلى لأغراض الشعر، يذكر ابن رشيق أنه قد تعددت ألوان الشعر لديه، وهي: "شعر الخير وذلك في باب الزهد والمواعظ والمثل العائد على من به الخير وما أشبه ذلك، شعر ظريف مثل قول الأوصاف والنعوت والتشبيه، شعر شر كله مثل المهاجاة وما تسرع به الشاعر إلى أعراض الناس، شعر يتكسب به وذلك السائد ويحمل إلى كل سوق ما ينفق فيه ويخاطب كل إنسان من حيث هو ويأتي إليه من جهة فهمه"[٨]، وهذا التنوع يعطى المرونة لدى الشاعر في نظم أبيات متعددة الأهداف.

وذكر زكي مبارك في تحقيقه لكتاب زهر الآداب أن "الحصري القيرواني تناول السهولة في التنقل بين أغراض الشعر، وألغى الفواصل، وكان لا يحفل بترتيب المسائل ولا الموضوعات"[٩]، وذكر حسن ذكرى عن ديوان ابن شرف الذى قام بتحقيقه، أنه "تناول في أشعاره مدح وهجاء وغزل ورثاء ووصف وفخر وزهد وعتاب، غير أن هجاءه جاء قليلاً نادرًا كغيره من الشعراء، والغالب على شعره بكاء القيروان ورثاءها والحنين لأيامها الخوالي التي لم تفارق صورتها مخيلته، ولم ينسها طوال فترة اغترابه، فنال ذلك أكبر قدر من اهتمامه واستطاع أن يجود فيه أيما إجادة "[١٠]، مما كان كاشفًا لتنوع ابن شرف في أبياته التي وضعها، واستخدامه لأغراض متعددة أفصحت عن مهارته في الشعر.

ويرجع الازدهار الذى تمتعت به الحالة الأدبية بالقيروان إلى سنوات عدة ترسخت خلالها على يد أسلافهم الذين أعطوا الجهد الكبير والفكر للدراسة لها، مما كان له الأثر الأكبر في وضع النواة الأدبية على أرضها، ونموها وبروز ثمارها على مدى المراحل التي مرت بها القيروان، فمنذ أن وطأت أقدام الإسلام أرض القيروان، وعُمرت بالفاتحين والأفارقة، وكانت السبيل نحو معرفتهم باللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم، وعُدت الدروس الدينية فاتحة الطريق لمعرفتهم بعلوم اللغة، مما جعل للقرآن الأثر الأكبر في معرفة الأفارقة للعربية، ويشير شوقي ضيف إلى أن القرآن الكريم هو الذى "أقام عمود الأدب العربي منذ ظهوره، فعلى هديه أخذ الخطباء والكتاب والشعراء يصوغون أثارهم الأدبية، مهتدين بديباجته الكريمة، وحسن مخارج الحروف فيه، ودقة الكلمات في مواضعها من العبارات، بحيث تحيط بمعناها، وبحيث تجلى عن معناها".[١١]

وقد سنحت الأوضاع والظروف التي كانت عليها القيروان بعد استقرار أحوالها وتعميرها لاستقبال الكثير من الأدباء والمثقفين، الذين قدموا إليها سواء عن طريق مصاحبتهم للحملات الموجهة إلى المغرب أوعن طريق الاتصال بحكامها والتقرب منهم والعيش بها، مما عزز شأن الانتشار الأدبي وكان الشعر الأكثر شيوعًا للأدب، فمن خلال قراءة الأوراق التاريخية وتناول أخبار الفتوحات التي غمرت الساحة الإفريقية نجد أن الفاتحين المعمرين انتهجوا صفة الشعر في التعبير عما يجول بخاطرهم للكثير من المناسبات والمواقف التي مرت بهم، وترك البعض منهم بصمة بارزة، ونذكر منهم سليمان بن حميد الغافقي [المتوفي سنة ١٦هـ/ ٧٧٦م][١٢]، والمعمر بن سنان التيمى [المتوفي سنة ١٧٧هـ/ ٧٩٣م].[١٣]

وفي إطار تلك الإشارة الموجزة عن نشاط الحركة الأدبية التي سادت القيروان نجد أن فترة حكم الأغالبة شهدت رواجًا عظيمًا لها، وأفصحت الروايات عن عشق أمراء بنى الأغلب للشعر ونظمه، وندلل بذلك أن إبراهيم بن الأغلب كان شاعرًا[١٤]، وزيادة الله بن الأغلب كان أفصح أهل بيته لسانًا وأكثرهم بيانًا، وكان يقول الشعر الحسن الجيد[١٥]، ومما أوردته أيضًا أن للشعر المكانة البارزة لدى الرسائل التي كانت تُبعث فيما بينهم، وكانت تفصح بداخل أبياتها عما يريدون التعبير عنه، ودليلنا على ذلك الخطاب الذى أرسله تميم ابن تمام التميمي إلى العكى، ويحثه فيها على مواجهة إبراهيم بن الأغلب، وفي نهاية الخطاب أورد أبيات معبره عن مضمون الرسالة، وفي المقابل رد عليه العكى برسالة مماثله وختمها بأبيات من الشعر.[١٦]

وفي ظل حكم بنى زيري، وتحديدًا خلال تلك الفترة المنوطة بالبحث، وتحت ولاية المعز بن باديس، فقد برزت الحركة الأدبية وبلغت درجة كبيرة من الرقى، وازدهرت المجالس التي كانت تعقد بحضرة أمرائها، وبرز بها الكثير من الأدباء، ولكن يلزم أن نتعرف على بعض النقاط التي أفادت في ارتقاء تلك الحركة، وكانت ذات تأثير فعال عليها:

١/١- انتشار المعرفة الأدبية بين أبناء القيروان:

كان الوجود القوى للثقافة الأدبية من أكثر الجوانب التي نلاحظ وجودها لدى شعبية كبيرة من أبنائها، ومع اختلاف ثقافتهم إلا أن ميولهم الأدبية كانت تظهر في بعض الأحيان، وقد يكون هناك بعض الأساسيات التي تسهم في الانتشار للمعرفة الأدبية، ومما يخدم هذه الجزئية ما أشار إليه حركات في حديثه عن الأدب أنه تُوجد عدة وسائل ينتقل من خلالها وهى "مخالطة الأدباء والاستماع إليهم ومناقشتهم، والمطالعة الحرة، والدراسة للكتب الشاملة للعربية".[١٧]

وهذا الانتشار يعود إلى رجال الدين والفقهاء وميولهم في نظم الشعر، ومن خلال الدراسة الدينية، وما برز منهم في الزهد والتنسك نجد أن هناك وجود لبعض من النثر أو الشعر على لسانهم، ونشير في ذلك لرأى إبراهيم الدسوقي أن "تلك الفئة التي تسترعى الانتباه بزهدها ونسكها وتدخل التاريخ سيرًا طريفة يختلط الصحيح من أخبارها بغير الصحيح، وبين الحين والحين تقع العين على طرف من النثر والشعر موجزة وغير موجزة".[١٨] مما يدل على أنه لم تكن الاهتمامات الدينية كل ما يشغل بال القيروانيين، وأوضحت الرواية في كتب الطبقات والتراجم شمول اتجاهات ثقافتهم للناحية الأدبية، والتعمق فيها لدى البعض منهم، ونذكر أن الفقهاء وعلماء الحديث والتفسير والقراءات اتبعوا من حين لآخر نظم الأبيات، وأخرجوا من ضمن معارفهم بعضًا من الأبيات، ويكفي أن ندل على ذلك بقيام الشيخ أبى الحسن القابسي بإنشاد بعض من الأبيات حين توليته الفتيا[١٩]، مما جعل ظاهرة الفقهاء المتأدبين فاشية بالمغرب، وكان أكثر ما يجذبهم للأدب نظم الشعر[٢٠]، ونجد من الفقهاء أبو محمد عبدون ابن الشيخ أبى محمد التبان، وكان من أهل العلم والأدب[٢١]، كما أن استخدام الشعر كان للتعبير عما تكنه قلوبهم من سعادة أو حزن، ودليل ذلك من ما أوردته التراجم عن الفقيه أبو حفص عمر بن محمد بن العطار [المتوفي سنة ٤٢٨هـ/ ١٣٦م]، أنه قد شوهد على قبره مشهد مكتوب عليه بعض الأبيات الشعرية رثاء عليه.[٢٢]

٢/١- التشجيع من البيت الحاكم للحركة الأدبية:

وظهر خلال تلك المرحلة ترحيب من جانب البيت الحاكم بالحركة الأدبية، وتدل على ذلك تلك المجالس التي كانت تُعقد لدى الأمير المعز بن باديس، ويحضرها جمع غفير من الأدباء والمثقفين سواء على المستوى المحلى أو الخارجي، واتسمت برواجها خلال تلك الفترة المنوطة بالدراسة، وسبق أن تناولنا الحديث عن هذا الجانب من التشجيع للأدباء، وإغداق العطايا والهدايا، وإلى جانب ذلك فقد اتسم أمراء البيت الزيري بميولهم الأدبية، ونذكر تميم بن المعز الزيري الذى اهتم بنظم الشعر، وكان مشهورًا باحتضانه للشعراء من أفريقية والأندلس، بل لقد كان هو نفسه شاعرًا وأديبًا مبدعًا، وأكثر أشعاره حول الغزل والشراب والوصف.[٢٣]

٣/١- الأحوال السائدة وأثرها:

شاركت حالة القيروان وأحداثها التي مرت بها بنشاط مكثف في الحركة الأدبية، وقد كان النصف الأول من تلك الفترة مرحلة ثرية للانتعاش الأدبي، وأحدثت تنوعًا للأغراض والموضوعات التي تناولتها، ومعايشتهم للحوادث المريرة التي تعرضت لها، ومن ناحية أخرى تأثرها بما جرى بها في النصف الآخر من تلك الفترة الزمنية، وتراجع نسبى لمعدل نشاطها، ورحيل أدباءها إلى البلدان الأخرى، مما جعل للأحوال السائدة أثرًا كبيرًا على ازدهار الحركة الأدبية من جانب، ويمكن القول بأن كان للازدهار الأدبي الذى عايشته القيروان خلال تلك المرحلة عدة نواحٍ اتصلت ببعضها البعض مكونة بداخلها نسيجًا مزخرفًا بألوان متعددة من الأشكال التي حملت المعاني والأفكار، ويتبين تميز هؤلاء الأدباء، ومعايشتهم للأحداث الواقعة بينهم وذكرها في قصائدهم.

وقد شهدت فترة القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) تنوعًا بارزًا للأغراض الأدبية، وتناولت الأحداث التي تأثرت بها القيروان، فمنها الإشادة بالبيت الحاكم والمثقفين على حد سواء، ومنها ما تناولته من أحداث الثورة الدينية والإشادة بها، وبما قدمته من تغيير للوضع الديني، وما ترتب عليه من استقرار واستقلال لأحوالها، إلى جانب الأغراض الأخرى التي تعرضوا لها، مما جعل الشعر أداة طيعة بارعة لوصف الحياة العربية[٢٤]، ولم تكن تلك الأغراض التي تناولوها قاصرة على الشعر، وإنما كان للنثر والرسائل التي برزت خلالها نصيب من تلك الأغراض.

وعلى الرغم من تعدد الأغراض التي تناولها الأدباء في قصائدهم فقد كانت الأحداث التي مرت بها القيروان طيلة تلك الفترة المنوطة بالبحث من أكثر الجوانب التي أثرت على الأدباء وإبداعاتهم، فقد تعرضت لثورة دينية هادفة إلى الاستقلال مذهبيًّا عن المذهب المفروض عليهم من جانب بيت الخلافة الفاطمي، ووردت الكثير من القصائد التي عبر بها الأدباء عما حدث، ومن ذلك تلك التي وضعها أبو الحسن الكاتب المعروف بابن زنجي وقال فيها:[٢٥]

شقى الغيظ في طي الضمير المكتم ... دماء كلاب حللت في المحرم
فلا أرقا الله الدموع التي جرت ... أسى وجوى فيما أريق من الدمِ
هي المنة العظمى التي جل قدرها ... وسارت بها الركبان في كل موسمِ

ونذكر أيضًا ما أورده السيد عبد العزيز سالم، أن واضعها يخاطب المعز الزيري على حسن صنيعه في التخلص من تلك الفئة التي عاثت فسادًا بينهم، ونذكر منها:[٢٦]

يا معز الدولة عش في رفعة ... وسرور وأغتباط وجذلِ
أنت أرضيت النبي المصطفي ... وعتيت في الملاعين السفلِ
وجعلت القتل فيهم سنة ... بأقاصي الأرض في كل الدولِ

ومن خلال ذلك؛ نجد أن المدح كان من أكث رتلك الأغراض تناولاً، وله بريقه ورونقه وسط بقية الأغراض التي يتطرق إليها الأدباء، واتضحت الكثير من الأبيات الدالة على ذلك، بل لقد كانت الوسيلة لدى البعض لكى يتقربوا من الحاكم، وأوردنا فيما سبق بخصوص التشجيع من البيت الحاكم للعلم والعلماء بعضًا من صور المدح التي ذكرتها المصادر والروايات، ويشير ابن رشيق إلى أنه " إذا مدح ملكًا لابد على الشاعر الإيضاح والإشادة بذكره للممدوح، وأن يجعل معانيه جزلة، وألفاظه نقية، ويتجنب التقصير والتجاوز والتطويل"[٢٧]، مما جعل أشعار المدح هي السمة الرئيسة للبلاط الحاكم، ويقول إبراهيم الدسوقي إن "الشاعر المادح من مقتضيات البلاط"[٢٨]، ونخرج من كلمات الدسوقي بأن شاعر البلاط كان منوطًا بقصائد المدح للوالي، وذلك بجانب نظمه لقصائد أخرى تتناول موضوعات مختلفة، إلا أن ارتباطه بالحاكم في أغلب الأوقات كان يحتم عليه تقديم فروض الولاء والطاعة للحاكم، وأشارت الرواية إلى ارتباط الشاعر ابن رشيق بالمعز الزيري، وتمكن بجانبه من نظم مئات القصائد المدحية، وأوردت الرواية الكثير من أبيات المدح، ويكفي أن ندل على ذلك ببعض منها[٢٩]:

يا ابن الأعزة من أكابر حمير	وسلالة الأملاك من قحطانِ
من كل أبلج آمر بلسانه	يضع السيوف مواضع التيجانِ

وحال المادحين في القيروان كغيرهم في كل عصر، القصد من وراء مدحهم المكاسب التي يتحصلوا عليها من خلال اتصالهم بالبيت الحاكم، ورعاية الوالي للحركة الأدبية فقد تطلعت الأقلام لكتابة أبياتٍ تبعثها مدحًا للوالي، وتزين عباراتها وجملها بأحسن المعاني وألطفها، كتلك الأبيات التي كتبها إسماعيل بن إبراهيم أبو الطاهر بن الخازن في مدح المعز الزيري، ونذكر منها:[٣٠]

رفيع العماد ورى الزناد	عظيم الرماد هني القرا
وأندى نباتًا من الزاخرات	ففيض البحور لديها حسا
وأنور وجها من النيرين	إذا الخطب في مضمحل دجا

ونذكر أيضًا القصيدة التي نظمها إسماعيل بن إبراهيم القيرواني اللغوي الزويلي في مدح المعز بن باديس ويقول فيها:[٣١]

وله من ذوابة حمير وسنائها	وسنام يعرب الرفيع العالِي
أضحت به الدنيا عروسًا تُجتلى	وتبلجت عن زهرة الآمالِ

ومع ذلك فلم يكن المدح مقتصرًا على الحاكم والإشادة بشخصه وأعماله التي يقوم بها وما يقدمه من إنجازات للدولة، فمن ضمن ما نُشر للمدح أبياتًا الغرض منها الإشادة بالمثقفين، وبراعتهم فيما ينتجونه من كتب وخدمتهم للعلم، ويذكر حركات أن "في مدح المثقفين تنصيب الأوصاف على سعة ثقافتهم وإشعاعهم وفضلهم على الأمة"[٣٢]، ونذكر من ذلك أبياتًا وضعها إبراهيم بن الكاتب في مدح محمد بن أبي العرب الكاتب، ويعرض براعة الكاتب في استخدامه الألفاظ كأنها أحرف من ذهب، وكتابته بالحبر مما يزيد الخط جمالاً، وفيها دلالة أخرى على منزلة الكاتب وبلاغته وكتابته لديهم، وهى كالتالي[٣٣]:

يوشح ديباج البلاغة أحرفًا	يكاد يرى روضًا يوشحه الزهرِ
ويفصح خطه لفظًا من فصاحة	ويشرف من تحبير ألفاظها الحبرُ

كما كان للرثاء نصيب كبير إلى جانب المدح، وهى البكاء والنحيب لفقدان شخص عزيز أو تعرض الوطن لأضرار بالغة، ولأنه يقوم على الإحساس المرهف، وترجمة ما يشعر به الأديب من مشاعر، فقد أدرجه البعض ضمن فئة "الشعر العاطفي"، وأن هذا الجانب من الشعر "أقرب إلى الصدق في الرثاء على الشهداء والأقارب والمثقفين كما يضم ما خص المدن المنكوبة."[٣٤] ويُقسم الرثاء إلى نوعين أحدهما خاص بالنحيب على الأشخاص، والآخر نحيب على الوطن وفقدانه؛ بالنسبة للبكاء على الأشخاص، نجد الكثير من الصور المعبرة متعلقة بالفقهاء والمثقفين القيروانيين، ونورد منها رثاء الشاعر ابن رشيق لقاضى بلدة المحمدية، وأنشد يقول:[٣٥]

العفر في فم ذاك الصارخ الداعي	ولا أجيبت بخير دعوة الداعي
فقد نعى ملء أفواه وأفئدة	وقد نعى ملء أبصار وأسماع
توفي الطاهر القاضي فوأسفاه	إن لم يؤف بتاريخي وأوجاعي

ومن أبيات الرثاء التي ينظمها الأدباء تحية لشخص المتوفي، وبيان لعظيم علمه وفكره، رثاء الفقيه التونسي الذى كان له باع كبير في الدراسات الفقهية، والفتاوى الكثيرة التي صدرت من خلاله، وقد ذاعت شهرته على الأكثر من خلال تلك القضية الخلافية التي قامت بينه وبين ذويه من الفقهاء، وتدور حول فتواه بإمكانية التعامل مع الشيعه، ومع الرفض القاطع لوجودهم، وبخلاف ذلك كان يتمتع بمكانة دينية بارزة، ورثاه ابن رشيق بأبيات بليغة المعنى وألفاظِ رقيقة، مشيرًا إلى أن وفاته ليست مصابًا أليمًا للقيروان وحدها بل لسائر البلدان، ونذكر من تلك الأبيات:[٣٦]

يا للرزيه في أبي إسحاق	ذهب الحمام بأنفس الأعلاقِ
ذهب الحمام بخاشع متبتل	تبكى العيون عليه بإستحقاقِ
ذهب الحمام ببدر ثم لم يدع	منه الردي إلا هلال محاقِ
ما القيروان أذاقت ثكلك وحدها	قد ذاق ثكلك سائر الآفاقِ

ومن الصور الأخرى رثاء الشيخ الفقيه أبي الحسن القابسي، الذى كان شيخ الفقهاء وأستاذهم، وعند وفاته تسابق الشعراء في نظم الأبيات التي ترثيه بمعانيها الجزلة، ووصلت تلك القصائد إلى نحو مائة مرثية، وأُقيم المبيت على قبره وأُنشدت المراثي سنة كاملة[٣٧]، ورثاء نظمه الفقيه أبو محمد عبد الله بن يحيى الشقراطي عند وفاة الشيخ أبو الطيب عبد المنعم بن محمد الكندي [المتوفي سنة ٤٣٥هـ/ ١٠٤٥م]، فكان عالمًا فقهيًا، ومن خلال تلك الأبيات تتوضح براعته في دراسة الموطأ والبخاري وغيرهما من كتب الحديث، ونذكر منها:[٣٨]

وقلت بعبد المنعم بن محمد | تنال جسيمات وتقضى مآربِ
فمن للموطأ والبخاري بعده | إذا بهرت منها الرجال للغرائبِ
ومن لأصول الفقه ينظم سلكها | إذا اشتبهت إعجازها والغواربِ

ونذكر رثاء ابن الخواص الكفيف لمحمد بن أبي زيد:[٣٩]

هذا لعبد الله أول مصرع | تُزار به الدنيا وآخر مصرعِ
كادت تميد به الأرض خاشعة الربى | وتمور أفلاك النجوم الطلعِ
عجبًا أيدى الحاملون لنعشه | كيف استطاعت حمل بحر مترعٍ ؟!

ورثاء الوراق التميمي للفقيه ابن خلدون، وقد دُفن بالليل:[٤٠]

دفنوا صبحهم بليل وجاؤوا | حين لا صبح يطلبون الصباحا

وإلى جانب ذلك كان الوصف من الصور التي تناولتها قصائدهم، وأعطت بدورها صورة جمالية لمكونات الأشياء التي يستخدمونها، ومنها يصف العملات المتداولة والحيوانات التي يعرفونها والقصور، ويذكر حركات أن "هذا اللون يخضع لخصوصيات البيئة الإقليمية والمحلية، فقد تصف حيوانات وعماريات"[٤١]، ومن الدلائل التي تكشف عن الوصف وتناول الأدباء القيروانيين له، وصف ابن رشيق قصر الأمير المعز بن باديس بصبرة، ومن أبياته:[٤٢]

وحللت من علياء صبرة موضعًا | أكرم به من موضع ومكانِ
زادت بناة على الخورنق بسطة | وحوت أعز حمى من النعمانِ

كما كانت العملات المستخدمة لديهم نصيب من وصف الشعراء لها، كتلك التي وضعها ابن شرف في الدرهم والدينار، ونذكر منها:[٤٣]

ألا رب شيء فيه من أحرف اسمه | نواة لنا عنه وزجر وإنذار
فتنا بدينار وهمنا بدرهم | وآخر ذا هم وآخر ذا نار

ومن وصفهم للحيوانات التي كانت لديهم آنذاك، وصفهم للزرافة، والدافع لذلك العمل كانت محاباة للأمير المعز فيما وصل إليه من هدايا، وكانت تلك من ضمن الهدايا، ونذكر منها:[٤٤]

غريبة أشكال غريبة الدار | لها لون خطى فضة ونضار
فلون لها لون البياض وصفرة | كما مزجت بالماء كأس عقار

وعلى الرغم من أن أكثرية الدلائل الأدبية التي وردت تشير إلى العبارات الحسنة الرقيقة فيما تناوله الأدباء للمدح، والوصف بالصور الجمالية، والرثاء بالكلمات القوية الرنانة، فقد تناولوا جانب آخر من تلك الأغراض وهو الهجاء، وبرزت لدى البعض منهم دلالات عدة، واتضح خلالها الاعتراض من جانبهم على أمر من الأمور، وذكر الأغلاط التي يقع فيها البعض وتصبح بصمة سيئة لديه مما يجعل البعض يستغلها في نظم أبياتٍ بصددها، وعلى ذكر الهجاء قال حركات بأن "من أسوئه ما ينصرف إلى الآخرين وتصرفاتهم وقد يكون متبادلاً"[٤٥]، ومن ما ذكره ابن شرف في هجوه لقاضى المعز الملقب "بفسوة الكلب" قائلاً:[٤٦]

إنا إلى الله راجعون لقد | هان على الله أهل ذا البلدِ
وفسوة الكلب صار قاضيًا | فكيف لو كان خرطة الأسد؟!

ومما ذكرته الأدلة عن الهجاء وذيوعه، أن الشائع وقوعه بين الأدباء نتيجة الغيرة الأدبية والتنافس بينهم، ونذكر منه هجاء الحصري لأبى العرب الصقلي[٤٧]، والهجاء الذى ذاع أمره بين ابن رشيق وابن شرف، ونجم عنه عدة رسائل يُذكر فيها الأغلاط والعيوب التي يراها كلا منهما في الأخر، وكانت لإثارة روح التنافس والمباراة[٤٨]، ومن خلال ذلك فقد أولى أبناء القيروان اهتمامًا بالغًا بالنواحي الأدبية، وتعمقوا في الجانب الاجتماعي والعاطفي، ومتابعتهم للأحداث الجارية وإبداء آرائهم بشأنها في قصائدهم، كما أحدثوا اهتمامًا بالناحية الدينية، مما عُرف هذا الجانب بالشعر الديني، وذكر حركات بأنه" يتناول شتى الجوانب التي تتصل بالعلاقة بين العبد وربه، وما يخص القرآن الكريم والمدائح النبوية، كما يعرض التوجيه الديني وحياة الزهد، وسائر ما يرتبط بالإحساس الديني."[٤٩] مما جعل لإحدى التفرعات الأدبية التي وضحت بينهم صدًى لدى البعض، وخاصةً شعر الزهد والوعظ الذى وجد إقبالاً منهم، وشاع عن هذا النوع اسم "الرقائق"، وكانت ذا عناية لدى البعض لحضور المجالس التي تُعقد بشأنها، إلا أن آخرين رفضوا حضورها وأنكروها.

وهذا الازدهار الذى تمتعت به الحالة الأدبية ما لبث أن تغير في النصف الثاني من القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، لما حل بالقيروان من كارثة بشرية جلبت عليها الخراب والانهيار، ودفع الأدباء للانكباب على أنفسهم لرثائها والبكاء على فقدانها، وبكاء المدن وأطلالها، وبرزت الكثير من القصائد التي تتعلق بالبكاء على دمار وانهيار لأحوالها الداخلية؛ وترتب على ذلك أن أفصح الكثير منهم عن المشاعر والأحاسيس التي اكتنفتهم من جراء تلك الأحداث التي عكرت صفو الحياة بالقيروان، وذلك في الأبيات التي نُظمت، ودل على تأسيهم وحزنهم، ونذكر بكاء ابن رشيق متسائلاً عما تعرضت له من جراء السلب والنهب الذى أصابها، وفقدها للنهضة التي تمتعت بها، ورحيل أبنائها وتفرقهم في الأوطان، ويتحسر على ما بلغته من ارتقاء، ونتيجة هذا الخراب أعادها إلى سالف عهدها في الأزمان الغابرة، ومن تلك الأبيات نذكر:[٥٠]

أترى الليالي بعد ما صنعت بنا | تقضى لنا بتواصل وتدانِ؟!
وتعيد أرض القيروان كعهدها | فيما مضى من سالف الأزمانِ
أمست وقد لعب الزمان بأهلها | وتقطعت بهم عرى الأقرانِ
فتفرقوا أيدي سبأ وتشتتوا | بعد اجتماعهم على الأوطانِ

ومما أورده ابن شرف في خراب القيروان على يد الأعراب نذكر:[٥١]

كأن الديار الخاليات عرائس | كواسد قد أزرت بهن الضرائرُ
وتنكر بقياها الأسرة حسرًا | عواطل لا تفشى لهن السرائرُ

وقد رصدت القصائد الأدبية الكثير من الحوادث التي تعرضت لها القيروان؛ ومن ذلك ما ذكره تميم بن المعز في حرب بين طائفتين من العرب وهما عدى ورياح، وتدور الواقعة حول مقتل رجل من رياح ثم اصطلحوا وأهدروا دمه، مما كان صلحهم يضر بتميم وبلاده، فقال أبياتًا يحرض فيها على الطلب بدم المقتول:(٥٢)

متى كانت دماؤكم تطل   أما فيكم بشار مستقلُّ؟!
أغانم ثم سالم إن فشلتم   مما كانت أوائلكم تذلُّ
ونمتم عن طلاب الثأر حتى   كأن العز فيكم مضمحلُّ

ويذكر حركات أنه قد "أنتشر بها أدب شعبي بين الأعراب، أو حملوه معهم من صعيد مصر منذ القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، وهو يتناول شتى المضامين كالفخر والمواجهات الحربية والمواقف السياسية والغزل والهجرات"(٥٣)، ونستدل على أن هؤلاء القوم الذين هبطوا عنوة أرض القيروان كانوا يتمتعون بثقافة أدبية خاصة بطبيعة بيئتهم التي خرجوا منها، غير أن ما أشير إليه أن هذا الجانب من الأدب يُعرف بالشعر الشعبي، وأطلق عليه ابن خلدون اسم "الأصمعيات"، وأشار إلى أن المشارقة يسمونه "الشعر البدوي"، كما أورد بعضًا من أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم الذى يبكى الجازية بنت سرحان برحيلها وظعنها مع قومها إلى المغرب، ونذكر منها:(٥٤)

الشريف ابن هاشم على   إلى ظرا كبد حرى شكت من زفيرها

وفي ظل هذا الاهتمام الكبير بالثقافة الأدبية، أعطى القيروانيين جانبًا من توجهاتهم للنثر، وهو يُعَدّ ثمرة من ثمرات الإبداع التي يخرجها اللسان العربي، وورد أن الأغراض النثرية تتضمن النواحي الفنية والاجتماعية والدينية والوصفية والسياسية والحربية(٥٥)، وذكر ابن خلدون بأنه "يُؤتى به قطعًا، ويلتزم فيه بكلمة أو كلمتين منه قافية واحدة ويسمى سجعًا."(٥٦) ونستدل بأن للشعر والنثر أغراضًا مماثلة يتبعها الأديب في كتابته ونظمه لها، وقد أتضح بعض من تلك الاهتمامات النثرية، وأكثر تلك الدلائل في الرسائل التي تبادلها ابن رشيق وابن شرف، ونورد على سبيل الإشارة كتاب "أبكار الأفكار" لابن شرف(٥٧)، وضم الكثير من النصوص، وأورد منها الأصفهاني مقتطفات من منثور كلامه، ونذكر منها:

"أذى البراغيث إذا البراغيث، برى عليل برانا، وأثرى فقير ثرانا، وتاريخ ذلك انصرام بأخر، وقد بلغت القلوب الحناجر، بحمارة أحمرت لها خضرة السماء، وأغبرت مرآة الماء، حتى أنهل طالع وسمى، وتلاه تابع ولى، دنا فأسف، وكف فما كف، فما فتئ ثرثارًا قطرة، محجوبًا شمسه وبدره، حتى إذا جاء ركيه بالطام، وخيف أعظام الأطام، وقال حوض الأرض لماتح المزن حسبى، قد ملأت وطبى، رفع حجاب السماء، وغيض طاغى الماء، وأطلق طلق الهواء، من عقال الظلماء، وجليت عروس الشمس، معتذرة من مغيبها بالأمس، وطفقت ترتشف ريق الغدران حتى جف عبراتها، وتعانق أعناق الغدران حتى خفت حسراتها، فعندها مزق عن الدقعاء صحيح أهابها".(٥٨)

ونلاحظ من خلالها السجع الذى تحدث عنه ابن خلدون في أنه يلتزم كل كلمة أو كلمتين بقافية واحدة، وأشار أبو القاسم كرو إلى هذه الصنعة بأن الوارد بها التزام السجع، والإكثار من الاستعارات، وأنواع المجاز(٥٩)، وأيضًا من الرسائل النثرية، رسالة الحول لأبى إسحق إبراهيم الأجدابي، وقد دافع فيها عن إصابته وغيره بالحول بعد أن عيره البعض به، ورسالة "ساجور الكلب" في الرد على ابن شرف لابن رشيق.(٦٠)

ثانيًا: أدباء القيروان

ومن أدباء القيروان خلال تلك الفترة الزمنية:

- **عبد الكريم النهشلى** [المتوفي سنة ٤٥٠هـ/١١٤م](٦١): من أبرز أدباء تلك الفترة وأكثرهم براعة في نظم الشعر، ويُعد من رواد القيروان لتلك المرحلة، ويقول عنه نوبار بأنه "عالمٌ لغويٌ بجانب نبوغه في الأدب والنقد الشعرى"(٦٢)، ونظرًا لذلك فقد تتلمذ على يديه الكثير من الأدباء، وأخذوا عنه أرائه وأفكاره ومنهجه في دراسة الأدب، ونقلوا عنه الكثير في كتبهم ومؤلفاتهم، ونتيجة ذلك الاهتمام الذى أبداه في دراسة الأدب، برز الكثير من أفكاره التي دونها في كتاب يحمل اسمه، وقد يكون هذا الكتاب هو الوحيد الذى ذكرته الروايات، وهو كتاب " الممتع في علم الشعر وعمله"، وتناول في داخله الأخبار عن الأدب وأساليبه التي انتشرت بين العرب، وأشار أحمد يزن قائلاً "الكتاب يضم الكثير من علم الأدب وفنونه وتاريخه ونقده، إلى جانب تناوله الحديث عن كلام العرب وبيانهم، وأن النهشلى رتب موضوعات الكتاب على أبواب كثيرة وفي كل باب يعالج مسألة معينة "(٦٣)، مما جعله يقدم لنا وصفًا له، ويشير من خلاله إلى مدى الاهتمام الذى يتضح من جانب النهشلى للأدب ودراسته، ونال الكتاب أهمية كبيرة لدى أدباء العصر، وعلى رأسهم ابن رشيق القيرواني، الذي أخذ منه الكثير من الآراء، والتي وصلت إلى (٣٤) رأيًا.(٦٤)

أما من الجوانب الداعية للذكر عن الكتاب، أنه لم يصل كما وضعه النهشلى، وإنما ما دل عليه دراسة المحقق للكتاب بأنه ليس ما وضعه النهشلى بيده كاملاً بداخل صفحات الكتاب، وأن الكتاب الأساسي للممتع لم يصل كاملاً، وإنما ما سقط في يده قطعة منه تحمل اسم "اختيار الممتع في علم الشعر وعمله"، ويبرر الدكتور القطان بأن السبب وراء ذلك أنه قد قام أحد النساخ باختصاره من الكتاب الأصلي، وأنه قد قطع العديد من آرائه وتعليقاته.(٦٥)

- **أبو إسحاق إبراهيم الحصري القيرواني** [المتوفي سنة ٤١٣هـ/١٢٢م](٦٦): من الأدباء البارزين، ويقول عنه ابن رشيق بأنه "شاعرٌ نقادٌ عالمٌ بتنزيل الكلام وتفصيل النظام تشبهًا بأبي تمام في أشعاره، ومتتبعًا لأثاره"(٦٧)، وكانت له صولات وجولات في دراسة الأدب، وأرتبط في حياته بطلبة العلم، وكانوا يجتمعون إليه ويستمعون له، وتخلف عنه الكثير من الكتب التي تبرز اهتماماته الأدبية، ونذكر من تلك الكتب التي أوردتها المصادر والروايات التالي:

- كتاب "زهر الآداب وثمر الألباب"، وتناول فيه الكلام عن الصحابة والتابعين، والشعر في زمنهم، ويذكر محقق الكتاب أنه تناول " الكلام عن الصحابة والتابعين فينقل أخبارهم، وعنى بالبلاغة والبلغاء والشعر والشعراء، واهتمامه بالآداب الاجتماعية"(٦٨)، وأشار أبو القاسم كرو إلى أنه تناول بداخله النقد الذاتي(٦٩)، وأوضح أن هذا الكتاب وضعه على طريقة التبيان والتبيين للجاحظ(٧٠)، وقد اتضح ذلك من خلال تحليل الحصري للدراسة الأدبية في عهد الصحابة، والدافع وراء تأليف الكتاب، يعود إلى أنه قدمه بناء على طلب أبي الفضل العباس بن سليمان الكاتب، وكان تأليفه سنة [٤٥ هـ/١١٤م](٧١)، ووضعه قبل وفاته بعشرين عامًا(٧٢)، وقد نال الكتاب اهتمام الأدباء والمثقفين، وانتشرت الاستفادة منه لفترات طويلة، حتى أن وصل إلى عناية أدباء القرن (الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي) واهتماماتهم، وتناقلته الأيدي بالدراسة والفهم لمحتوياته، وذلك ما دل عليه حركات من أن الغبريني درس ببجاية كتاب زهر الآداب للحصري.(٧٣)

- كتاب "جمع الجواهر في الملح والنوادر".(٧٤)

- كتاب "طيبات الأغاني ومطربات القيان"، وذكر أنه من الكتب المفقودة.(٧٥)

- كتاب "المصون في سر الهوى المكنون"، وتناول فيه مسائل الحب كما كانت في عصره.(٧٦)

- كتاب "نور الطرف ونور الظرف"، وذكر أن الدافع وراء هذا الكتاب أنه بناء على طلب أحد كبراء العصر(٧٧)، كما امتدت مؤلفاته إلى ديوان شعر خاص به.(٧٨)

- **ابن غانم الكاتب** [المتوفي سنة ٤٢١هـ/١٣م](٧٩): شاعرًا لطيف المعاني والألفاظ، ذكره ابن رشيق في الأنموذج، وأشار إلى أنه كان "رشيق المعاني ووجيزها، صافي المزاج على أسلوب واحد منفردًا بعلم المساحات، والأشكال، غواصًا في بحر الحكمة، قليل المدح والهجاء"(٨٠)، ولم يدلنا على كتبٍ تتعلق بالأدب من تأليفه.

- **عبد العزيز بن أبي سهل الخشني الضرير**: وقال السيوطي: "إنه يسلك مسلك أبي العتاهية في سهولة الطبع ولطف التركيب" ومن شعره(٨١):

ولست كمن يجرى على الهجر مثله ... ولكنني أزداد وصلا على الهجرِ
وما ضرني إتلاف عمري كله ... إذا نلت يومًا من لقائك في عمري

وقال عنه ابن رشيق إنه لُقب باسم ابن البقال الضرير، وكان ملازمًا لنصير الدولة باديس، ولشدة تعلقه به ترك ألوف الدنانير، ومن شعره لعبد الله الكاتب وقد أراد إدخاله في دعوته:(٨٢)

لكم على وفاء ما حييت ولا ... أعدو رضاكم ولا أرضى بكم أحدا
لا تسألوني عن ديني فأسخطكم ... لا بعت ديني بدنياكم إذن أبدا

ولكن نجم عن تلك الأبيات أن أعرض عنه الكاتب، ولم يتعرض له بهذا الشأن

- **محمد بن جعفر القزاز** [المتوفي سنة ٤١٢هـ/١٢م]: برع في الشعر، ويقول حركات بأنه "عالم العربية بالدرجة الأولى"(٨٣)، وله الكثير من الكتب، ونذكر التالي:

١- كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة، وقال عنه "هذا كتاب أذكر فيه إن شاء الله، ما يجوز للشاعر عند الضرورة من الزيادة والنقصان، والأتساع في سائر المعاني من التقديم والتأخير، والقلب والإبدال، وما يتصل بذلك من الحجج عليه، ويتبين ما يمر من معانيه، فأرده إلى أصوله، وأقيسه على نظائره، وهو باب من العلم لا يسع الشاعر جهله، ولا يستغنى عن معرفته، ليكون له حجة لما يقع في شعره، مما يضطره إليه من استقامة قافية أو وزن بيت أو إصلاح إعراب"(٨٤) كما عُرف كتاب "ضرائر الشعر" للقزاز القيرواني، باسم "ما يجوز للشاعر استعماله في الضرورة"، وأورد حسن حسنى عبد الوهاب بأن عبد الرحمن بن عبد الله المعافري المطرز القيرواني قام بعمل نسخة منه سنة [٤٣١هـ/١٤م].(٨٥)

٢- كتاب " إعراب الدريدية "، وتناوله في مجلد واحد، ويقول الكعبي أنه قصيدة يمدح بها ابن دريد اللغوي البصري [المتوفي سنة ٣٢١هـ/٩٣م]، وتتألف من ٢٢٩ بيتًا، وقد عارضها وشرحها وأعربها جمهور من الشعراء واللغويين والنحاة، ويُعد شرح ابن هشام من أجود الشروح(٨٦)، وقد أفاد حسن حسنى عبد الوهاب بأن هذا الكتاب عُرف باسم "إعراب الدريدية وشرحها "، وهو عبارة عن قصيدة مشهورة بمقصورة ابن دريد في مدح الشاه ابن ميكال.(٨٧)

- **ابن شرف** [المتوفي سنة ٤٦هـ/١٦٧م](٨٨): من الأسماء الشائعة على المحيط الداخلي والخارجي، وبلغ درجة كبيرة من التميز، ونال قدرًا من التعليم الديني على يد شيوخ القيروان، وعُرف بلقب "الإمام الفقيه المتفنن "إلا أن ميوله الأدبية طغت على غيرها من العلوم(٨٩)، وتنوعت اهتماماته الشعرية والنثرية، ونتبين ذلك من الكتب الكثيرة التي وردت تحت اسمه، فمن تأليفه النثرية "رسائل الانتقاد" وتحتوى على أحاديث متنوعة، بلغت عشرين حديثًا(٩٠)، ويذكر أن الدافع وراءه هو هو معارضة خصمه ابن رشيق وكتابه "العمدة"(٩١)، واتضحت خلال تلك المرحلة الاهتمام بالنثر إلى جانب بالشعر ومن ذلك ما كتبه ابن شرف من كتب نثرية، منها كتاب "أبكار الأفكار"(٩٢)، وكتاب "أعلام الكلام "وقد أورد ابن شرف أنه "ألف تلك الأحاديث مختلفة الأنواع مؤتلفة الأسماء عربيات المواشم غريبات التراجم"(٩٣)، ويذكر الشنتريني عن كتاب "أعلام الكلام "من قول ابن شرف في مقدمة كتابه: "قد أطلت الوقوف بالعكوف على غير ما تصنيف، في شتى الأنواع، فلم أرها لا ولدًا عن والد، وطارفًا عن تالد"، وعن كتابه أبكار الأفكار قال: "يشتمل على مائة نوع من مواعظ وأمثال، وحكايات قصار وطوال، مما عزوتها إلى من لم يحكها، وأضفت نسجها إلى من لم يحكها، وقد طرزت بلمح الجد والهزل، وحسنت بمقابلة الضد للمثل."(٩٤) ومن قول ابن شرف في بداية حديثه عن رسائل الانتقاد: "هذه أحاديث صنعتها مختلفة الأنواع مؤتلفة في الأسماء، عربيات

المواشم، غريبات التراجم، واختلفت فيها أخبار فصيحات الكلام، بديعات النظام، لها مقاصد ظراف، وأسانيد طراف، يروق الصغير معناها، والكبير مغزاها، وعزوتها إلى أبى الريان الصلت بن السكن، من سلامان، وكان شيخًا هما في اللسان، وبدرًا تمًّا في البيان، قد بقى أحقابًا ولقى أعقابًا، فأقمت في هذا النحو عشرين حديثًا، أرجو أن يتبين فضلها".[٩٥]

وذكر بروكلمان أن من مؤلفاته "مقامة في مشاهير الشعراء"[٩٦]، واهتمام ابن شرف بالأدب وأغراضه من النواحي التي دلت على تأثره بالمشرق، وأورد عن ذلك البديعي أنه "تأثر بأبي تمام الطائي"[٩٧]، ومن خلال الروايات الدالة على عنايته بالشعر، تعبيره بقصائد كثيرة عن الأحداث التي تعرضت لها القيروان، ففي وصفه لخراب القيروان على يد الأعراب:[٩٨]

كأن الديار الخاليات عرائس ... كواسد قد آزرت بهن الضرائرُ
وتنكر لقياها الأسرة حسرا ... عواطل لا تفشى لهن السرائرُ
إذا اقبل الليل البهيم تمكنت ... بها وحشة منها القلوب النوافرُ

- **ابن رشيق** [المتوفى سنة ٤٦٣هـ /١٧م] : يعود الأصل في موطنه إلى المسيلة، وبعد استقراره بالقيروان نُسب إليها[٩٩]، ولم يرض بحياته الكادحة وتركها في سبيل الشعر، واتخذ موهبته طريقًا نحو المستقبل، فأخذ يتقرب إلى الشعراء القيروانيين ويعرض عليهم قصائده، إلى أن سنحت له الفرصة للاتصال بكبير شعراء البيت الحاكم ابن أبى الرجال الشيبانى[١٠٠]، وقد عنى بالشعر وأستغل المدح في التقرب من الوالي، حتى أن أصبح شاعر البلاط، والتحق بديوان المراسلات[١٠١]، وكانت له الكثير من التآليف، ورصد عبد الرؤوف مخلوف مؤلفاته وأتضح أنها وصلت إلى ٣٢ كتاب[١٠٢]، ونذكر من كتبه التالي:

- كتاب "العمدة" : أول الكتب التي وضعها، ولم يذكر السنة التي قام بتأليفه خلالها، وإنما الدافع إلى كتابته هي أن إهداءه إلى أستاذة ابن أبى الرجال[١٠٣]، ونال أهمية كبيرة لدى المهتمين بالشعر، وتناول في محتواه الكثير من أساليب الشعر وصورتها لدى شعراء الإسلام، وقال عنه ابن خلدون بأنه " أنفرد بهذه الصناعة وإعطاء حقها، ولم يكتب أحد فيها قبله ولا بعده"[١٠٤]، وأوردت الدراسات عنه أنه من كتب النقد الأدبي التي شاعت بينهم، وأشار حركات "ولما كان الأدب مثل أي فن أو علم أخر لا يزدهر أو يجد إقبالاً كافيًا لدى القراء والهواة إلا بانفتاح المبدعين والمؤلفين على حركة النقد البناء، فإن المغاربه بطبعهم يميلون إلى النقد الأدبي أيضًا، وكتب محمد بن جعفر القزاز القيرواني ما أخذ على المتنبي من اللحن والغلط، وكذلك وضع الحسن بن رشيق في الرد على ابن شرف مذكرة نقدية بعنوان ساجور الكلب، وما كان كتاب "العمدة" إلا دليلاً نقديًا ممتازًا لابن رشيق وله أيضًا في مجال الرد والنقد رسالة قطع الأنفاس، ورسالة نقض الرسالة الشعوذية.[١٠٥]

ونخرج من تلك الإشارة بأن هناك الكثير من الكتب التي تدخل تحت نطاق النقد الأدبي، وعُدت دليل واضح على انتهاج أدباء القيروان سياسة النقد في مؤلفاتهم، ومن خلال الاطلاع على كتاب العمدة، نجد أنه يُعد من أبرز كتب الشعر التي تتحدث عن شعراء الإسلام، ويشير المحقق إلى أن ابن رشيق "قد جمع فيه أحسن ما قاله كل واحد ممن صنف في معاني الشعر ومحاسنه وآدابه".[١٠٦]

وعن أهمية الكتاب لدى أدباء العصر فقد نال عناية كبيرة في عصره وظل يتمتع بتلك المكانة، وتناولته الأيدي بالدراسة والتحليل، ودليل ذلك أن الفقيه اليسع بن عيسى بن اليسع الغافقي الأندلسي قد ذكر أن أبا الفضل جعفر بن محمد بن شرف [المتوفى سنة ٥٣١هـ/١١٣٦م] كان يروى العمدة لابن رشيق عنه بالإجازة، وأجاز لي روايتها عنه بالإجازة عن ابن شرف عن ابن رشيق [١٠٧]، ونستدل من ذلك أن ابن رشيق قد أجاز الكتاب لابن شرف، وبالتتابع اجازه ابن شرف لابنه، ويعد دليل على أن الإجازة ليست قاصرة على الكتب الدينية فحسب، وإنما امتدت إلى كتب الأدب، وظل الاهتمام بدراسة الكتاب على مدى العصور التي توالت، وأفاد حركات أن العمدة كان يُدرس في القرن الثامن الهجري في فاس[١٠٨]، مما جعل لهجرات الكتب أثرًا كبيرًا في وصول الكتاب إلى فاس، وتوالى التدريس فيه لتلك الفترة.

- كتاب "قراضة الذهب في نقد أشعار العرب": هو من الكتب التي كانت ذات خصوصية في الأدب لاحتواء مضمونه على جانب غير شائع لدى بقية المؤلفات التي تناولها أدباء عصره، وهو يتحدث في بداية الكتاب عن الرسالة التي بعثها إلى أبي الحسن اللواتي، يعرض فيها اعتراض البعض من الأدباء على عدد من الأبيات تحت ادعاء من جانبهم بسرقته لها، وأورد أحمد يزن بأن الكتاب أحتوى بداخله السرقات الشعرية منطلقًا من نقطة الدفاع عن النفس ضد التهمة التي وجهها إليه أحد المعترضين[١٠٩]، ولم يكن الكتاب كبير الحجم، وأشار ابن خلكان إلى أنه لطيف الجرم كبير الفائدة[١١٠]، وذكر مخلوف أنه قد قام بتأليفه سنة [٤٢٧هـ/١٣٦م].[١١١]

- كتاب "الأنموذج": من الكتب المهمة التي وضعها ابن رشيق، ووضعه بعد كتاب العمدة[١١٢]، وهو أقرب أن يكون ضمن كتب التراجم عن إدراجه ضمن الكتب الأدبية، فقد أورد بشكل مفصل عددًا كبيرًا من أدباء عصره، مما أفادنا في التعرف على الكثير من الأدباء الذين عجزت كتب التاريخ بالتحدث عنهم، وتناول بداخله ذكر الكثير من الشعراء، مما يُعد كتابًا راصدًا للشعراء الذين عاصرهم وعاصروه، وأكد على ذلك أحمد يزن في قوله "إنه ضم نماذج مختارة لشعراء القيروان المعاصرين له وتعرض فيه لأحوال حياتهم، ودرس شعرهم وكشف عن مذاهبهم واتجاهاتهم الفنية بطريقة موجزة "[١١٣]، وعن تاريخ كتابته للكتاب فقد أوضح المحقق التباين بين الكتابات الكثيرة حوله.[١١٤]

وبخلاف تلك التآليف التي تمكنوا من التعرف عليها عن قرب فقد أوضحت الدراسة بأن له ديوان شعر، وتناول في طياته٧٤٢ بيت، وحوى٢١٣قصيدة ومقطوعة، واختلفت الدراسات بشأن عدد أبياته[١١٥]، كما أوردت المصادر عدد من الكتب النثرية التي قام بتأليفها ونذكر منها: كتاب "طراز الأدب"، وكتاب "الممادح والمذام"، وكتاب "متفق التصحيف"، وكتاب "تحرير الموازنة "، وكتاب "الاتصال"، وكتاب "المن والفداء"، وكتاب "غريب الأوصاف"، وكتاب "أرواح الكتب"، وكتاب "شعراء الكتاب"، وكتاب "المعونة في الرخص والضرورات"، وكتاب "الرياحين"، وكتاب "صدق المدائح "، وكتاب" الأسماء المعربة"، وكتاب "أثبات المنازعة"، وكتاب" التوسع في مضايق القول"، كتاب "الحيلة والأحتراس"[١١٦]، مما كان لابن رشيق باع طويل في الدراسة الأدبية، وتنوع كتبه بين الشعر والنثر، وتنوع الموضوعات التي ضمتها تلك الكتب، وإلى جانب ذلك فقد تأثر ابن رشيق في أشعاره بالمشارقة، وأوردت إحدى الدراسات الكثير من كتب المشارقة التي أطلع عليها وأخذ منها، وأيضًا لقاؤه بأدباءها[١١٧]، وأضاف البستاني بأنه لم يبتعد عن المعرى.[١١٨] كما أوضحت الكثير من الكتابات على مكانة ابن رشيق في الخارج، ولكن قبل أن نتحدث عن علاقاته الخارجية، نشير إلى أمرين في غاية الأهمية أرتبط بهما ابن رشيق وهما المنافسة والسرقة الأدبية:

١/٢- المنافسة الأدبية:

يتضح من تاريخ ابن رشيق الكثير من التنافسات التي قامت بينه وبين أدباء عصره، وإن كانت أشهرها تلك التي قامت بينه وبين ابن شرف، وهذا التنافس الذى دار بين القيروانيين من أكثر الأمور التي تدل على عنايتهم بنظم الشعر، والالتزام بالقوافي والموازين التي يستخدمونها، ومن ناحية أخرى تمثل شيء من الخصومات الفنية التي تدفع أطرافها للقيام بإنتاج الأفضل، والوصول إلى المكانة البارزة، وتدل على ذلك تلك الردود المتبادلة بين الأدباء بشأن أحد الموضوعات التي تُطرح، وينكب الأديب على إثبات براعته في كتابة الكلمات المعبرة ذا البلاغة الفصيحة، وبناء عليه فقد أوردت الروايات صورًا لتلك التنافسات الأدبية خلال تلك الفترة وكان ابن رشيق وابن شرف بمثابة قطبي الحركة الأدبية بالقيروان آنذاك، ومن خلال تواجدهما معًا حاول كلاً منهما الترقي والوصول إلى المكانة البارزة من خلال نظمهم للأشعار والقصائد، وكانا لا يتركان مناسبة إلا وشاركا فيها، كما شجع على هذه المنافسة المعز الزيرى، فقد قامت بينهم مكاتبات ومخاطبات تشعل حس التنافس، وزاد على ذلك أن وُضعت القصائد والتصانيف التي تدل على مدى التنافس بينهما، ويقول إسماعيل شلبي: إن السبب وراء النهضة الشعرية تلك الخصومة القوية بين ابن شرف وابن رشيق.[١١٩]

وصورة التنافس تتبلور في أن ابن رشيق كان يقوم بإصدار قصيدة في خصمه ابن شرف، وبناء عليه يرد عليه ابن شرف، ومن خلالها كان يخرج معايب أقواله[١٢٠]، وأشار ابن خلكان في ترجمه ابن رشيق أن مر يومًا ابن شرف ممسكًا بكتاب أمامه، فقال له ابن رشيق: ما في كتابك، رد ابن شرف : الدريدية، وأعقبه بأحد الأبيات التي تقول "والعبد لا يردعه إلا العصا". فرد عليه ابن رشيق[١٢١]:

أما أبي فرشيق لست أنكره ... قل لى أبوه وصورة من الخشبٍ

ونذكر إحدى الصور التي يتضح فيها المهاجاة والتي كانت لا تُقدر لها وزن، ودون مراعاة لكليهما الآخر، بل كانا يستغلون عيوب بعضهما البعض في التنافس، وأشار الكتبي إلى التالي:[١٢٢] "كان ابن شرف أعورًا، وبناءً عليه استغل ابن رشيق الأمر في مهاجاة خصمه، وقد قال له ابن شرف:

ومنزل لا كان من منزل ... النتن والظلمة والضيق

كأنني في وسطها فيشة ... ألوطها والعرق والريق

فرد عليه ابن رشيق قائلاً:

وأنت أيضًا أعور أصلع ... فصادف التشبيه تحقيق

وحتى في ظل تعرض القيروان للانهيار، والخراب حل بها، لم تترك المنافسة مكانًا إلا توضحت معالمها داخل كلا الطرفين، ويذكر ياقوت الحموي أنه في غمرة النزوحات التي قام بها أبناء القيروان إلى البلدان الأخرى اتجه ابن شرف إلى الأندلس وكتب إلى ابن رشيق لكى يلحق به إلا أن ابن رشيق رد عليه رافضًا بقاءه بالأندلس قائلاً[١٢٣]:

مما يزهدني في أرض أندلس ... أسماء مقتدر فيها ومعتضدٍ

ألقاب مملكة في غير موضعها ... كالهر يحكى انتفاخًا صولة الأسدٍ

وأجابه ابن شرف قائلاً:

ترمك الغربى في معشر ... قد حيل الطبع على بغضهم

فدارهم ما دمت في دارهم ... وأرضهم ما دمت في أرضهم

وقد قام المعز بن باديس بإشعال التنافس بين الطرفين، ويعرض ابن شرف صورة ذلك بروايته عن دفع المعز لكليهما في أن ينظما أبدع ما عندهما فقال: "أستخلانا المعز يومًا وقال: أريد أن تصنعا شعرًا تمدحان به الشعر الرقيق الخفيف الذى يكون على سوق النساء، فإني أستحسنه، وقد عاب بعض الضرائر بعضًا به، وكلهن قارئات كاتبات، فأحب أن أريهن هذا، فأنفرد كل منا في صنع هذا، فكان الذى قلت:

وبلقيسية زينت بشعر ... يسير مثل ما يهب الشحيحُ

رقيق في خدلجه رداح ... خفيف مثل جسم فيه روحُ

حكى زغب الخدود وكل خد ... به زغب فمعشوق مليحُ

فإن يك صرح بلقيس زجاجًا ... فمن حدق العيون لها صروحُ

وكان الذى قاله ابن رشيق:

يعيبون بلقيسية إن رأوا لها ... كما قد رأى من تلك من نصب الصرحا

وقد زادها الترغيب ملحًا كمثل ما ... يزيد خدود الغيد تزغيبها ملحًا

فانتقد المعز على ابن رشيق قوله يعيبون وقال: أوجدت لخصمها حجة بأن بعض الناس عابه، فانظر ما ألطف هذه المناضلات، وما أحلى هذه الحكايات.(١٢٤)

ولم تكن المنافسة تقتصر على ما دار بين ابن شرف وابن رشيق، فقد ذكر الشاذلي من تلك المنافسة التي وضحت بين ابن رشيق والشاعر عبد الله بن محمد الجراوي، ويشير إلى أنه ذات يوم مر موكب المعز الزيري من أمامهم، ودار الحوار بينهما كالتالي(١٢٥):

قال الجراوي: " لله درك من ابن لخير أب".

فرد عليه ابن رشيق قائلاً: "ما أشبه الشبل بالضرغامة الدرب".

فقال الجراوي: "هذا المعز لدين الله محتسب".

فرد ابن رشيق: "لا من سواه وليس الاسم كاللقب".

٢/٢- السرقة الأدبية:

تشكل السرقة الأدبية قضية كبيرة لدى البعض، وعلى رأسهم ابن رشيق، وقد أبدى النهشلي رفضه للسرقة الشعرية عما تعمد إليها البعض، وأشار إلى أن "اتكال الشاعر على السرقة بلادة وعجز وتركه معنى سبق إليه جهل"(١٢٦)، وأورد ابن رشيق في العمدة رأى النهشلي قائلاً: "قالوا السرق في الشعر ما نقل معناه دون لفظه وأبعد في أخذه على أن من الناس من بعد ذهنه، وهو في البديع المخترع الذى يختص به الشاعر لا في المعاني المشتركة التي هي جارية في عاداتهم ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم، ويُقال منتحل لمن أدعى شعرًا لغيره وهو يقول الشعر، وأما إن كان لا يقول الشعر فهو مدعٍ غير منتحل"(١٢٧). ومن خلال الحديث عن ابن رشيق نجد أنه تناول في كتبه مناقشة السرقة وأسبابها، وخص كتابه" قراضة الذهب " لتناول موضوع السرقات الشعرية، وذلك نتيجة ما أتهم به من السرقة.(١٢٨)

ومن داخل الكتاب سنورد قطعة من حديثه، فقد كتب إلى أبى الحسن اللواتي قائلاً: "بلغني أعزك الله أنك استحسنت معنى البيتين من مرثية الأمير سيدنا أبى منصور، وهما الأخيران من هذه الأربعة أبيات، وأن معنى من لا خلاق له في الأدب ولا معرفة له بحقائق الكلام، عارضك فيهما بالطعن ونازعك معناهما بالجهل وأدعى عليهما ضربًا من السرقات، ونوعًا من الأخذ ولم تؤت أيدك الله من قصر لسان ولا ضعف حجة وبيان، لكنهما أوتيت من سوء فهم صاحبك، وقلة إنصاف مشاغبك، لأن المعنى مأخوذ بزعمه إنما هو قول عبد الكريم النهشلى، فإن كان المعترض أراد ذكر هذا الارتعاد والارتعاش وذكر الأصابع والأنامل فصدق، وهذا لا يُعَدّ سرقة لأن القصد غير واحد، ولو أن هذا الناقد نصيرًا مدققًا فعرف ما بين المقصدين على قرب ما بين اللفظين"(١٢٩)، وكذلك من تأليفه في السرقات كتابه "كشف المساوئ في السرقات الشعرية"(١٣٠)، وقد ذكر الأصفهاني في كتابه إلى عدة أبيات شعرية لأبى الطيب الأزدي، وفي نفس العبارة ذكر أنهما لابن شرف في كتابه أبكار الأفكار، والأبيات هي:(١٣١)

قلم قلم أظفار العدى فهو كالأصبع مقصوص الظفرِ
أشبه الحية حتى أنه كلما عمر في الأيدى قصرِ

وقد أشار الشنتريني عن السرقة التي أتهم بها ابن رشيق بأنه أفتضح في سرقة شعر غير واحد من أهل تلك الآفاق من شعراء الشام والعراق، إذ كان ورد بها وهى بغبار السفر، فاشتهر بها في غير ما غبر وخبر.(١٣٢)

واستكمالاً لعرض أدباء القيروان والبارزين، نذكر منهم:

-**على بن فضال بن على التميمي المجاشعي القيرواني** [المتوفي سنة ٤٧٩هـ/١٨٦م] ووجدنا عددًا من كتب الأدب التي تُنسب إليه، منها شجرة الذهب في معرفة أئمة الأدب(١٣٣)، وكتاب "عنوان الأدب".(١٣٤)

- **أبى الحسن الحصري الضرير** [المتوفي سنة ٤٨٨هـ/١٩٥م](١٣٥): هو ابن خالة إبراهيم الحصري الأنصاري، وعنى بالشعر بجانب حبه للقراءات، وذاع أمره، وقام بالتغني في حب القراءات، وذلك من خلال قصيدته الرائية في قراءة نافع (١٣٦)، وأورد ابن الجزري عن تلك القصيدة إحدى تساؤلاته بها "سألتكم يا مقري الغرب كله "(١٣٧)، وقد أُطلق على تلك القصيدة اسم " القصيدة الحصرية "(١٣٨)، ومن أبياته في تلك القصيدة:(١٣٩)

إذا قلت أبياتًا حسانا من الشعر فلا قلتها في وصف وصل ولا هجرٍ
ولا مدح سلطان ولا ذم مسلم ولا وصف خل بالوفاء أو الغدرِ
ولكنني في ذم نفس أقولها كما فرضت في ما تقدم من عمرى

وقيل إنه عالم تنزيل الكلام، وتفصيل النظام، ويحب المجانسة والمطابقة، ويرغب في الاستعارة (١٤٠)، ومن قصائده الأخرى قصيدة " يا ليل الصب "، وتقول من أبياتها(١٤١):

يا ليل الصب متى غده أقيام الساعة موعده ؟!
رقد السمار فأرقه آسف للبين يردده

والقصيدة في مدح الأمير أبا عبد الرحمن محمد بن طاهر صاحب مرسية، وضمت أبياتها٩٩ بيتًا(١٤٢)، وتنوعت مؤلفاته، وقال الأصفهاني أنه "صاحب تصنيفات وتأليفات وإحسان في النظم"(١٤٣)، ويذكر حركات أن تلك القصيدة "يا ليل الصب " قد عارضها أحمد شوقي وغيره(١٤٤)، ولم يقلل وضع الحصري في كونه ضرير من أن يرتقى في الشعر وينال مكانة بارزة، وشبهه البعض بالمعرى(١٤٥)، ومن قصائده، القصيدة التائية، وبلغت ٦٩ بيتًا(١٤٦)، واختصت برثاء القيروان، والقصيدة الدالية(١٤٧)، وديوان المعشرات، ويتألف من (٢٩) بيتًا، ونظمه على حروف الهجاء في بداية البيت ونهايته(١٤٨)، وديوان اقتراح القريح واجتراح الجريح، وتألف من (٢٥٩١) بيتًا على حروف الهجاء(١٤٩)، ومن كتبه المستحسن من الأشعار.(١٥٠)

وكما كانت شهرة الأدباء داخل القيروان وخارجها، فقد فتحت المدينة أبوابها للكثير ممن وفدوا عليها، ومشاركة المجالس الأدبية التي كانت تُعقد بالقصر الملكي، ومن المرجح أن تدور فعالياتها حول إحدى المناقشات الأدبية إلى جانب عرض للمواهب، وقيام الشعراء الكبار بعرض ما لديهم من القصائد، وهذا الوجود العربي للأدباء يغرى بالطبع المزيد من الشعراء للانضمام لتلك المجالس الأدبية الثرية،

ووفد الكثير من أبناء البلدان الأخرى للالتقاء بأدباء القيروان، ونذكر منهم؛ الأديب التونسي على بن يوسف التونسي [المتوفي سنة ٤١ه/١١٩م] ويُنسب إلى تونس، وكان قدومه القيروان للتأدب، ويشير ابن رشيق بأنه كانت لديه حظوة لدى بيت أبى العرب[١٥١]، ومنهم أيضًا عبد الله بن رشيق [المتوفي سنة ٤١٩ه/١٢٨م] أصله من قرطبة، وحينما نزل القيروان استوطن بها، وكانت لديه عناية كبيرة بالشعر، ومكث لدى الشيخ أبي عمران الفاسي الفقيه، ويذكر ابن رشيق بأن أكثر شعره فيه.[١٥٢]

ووفد الحسن بن محمد التميمي القاضي التاهرتي المعروف بابن الربيب، ويُنسب إلى المغرب الأوسط، وتحديدًا إلى تاهرت، وعُنى بدراسة العلوم الدينية والأدبية، وتثقف على يد شيوخها، والتقى بالقزاز القيرواني ونال تقدير كبير منه، وتتلمذ على يديه[١٥٣]، ونجم عن ذلك أن كان خبيرًا باللغة، قوى الكلام يتكلفه بعض التكلف، وأورد ابن رشيق في كتابه رأى عبد الكريم النهشلى في ابن الربيب، وذلك بأن وصفه بأنه "أشعر أهل القيروان في وقته"[١٥٤]، ولم تدل الرواية عن الكتب التي دخلت القيروان عن طريقهم، إلا أن الاستفادة التي عادت عليهم تكمن في الاستماع إلى أدباء القيروان والاتصال بهم كما وفد أبو الفضل محمد بن عبد الواحد البغدادي [المتوفي سنة ٤٥٥ه/١٦٤م] ونزل القيروان سنة [٤٣٩ه/١٤٨م] ومجيئه كان بمهمة سياسية بحتة إلا أنه تمكن من الاتصال بأقرانه من علماء القيروان، وأخذ من علومهم، وكانت المهمة التي قدم لأجلها بتكليف من الخليفة العباسي القائم، وكان حاملاً كتابًا إلى المعز الزيرى يقضى بموافقة الخلافة السنية على انضمامه تحت طاعتها، ومذهبها، وحينما وصل إلى أرض القيروان استقر به المقام، واتصل بعلمائها، وبرز شأنه في العلوم الأدبية، وخاصة في الشعر[١٥٥]، كما أتصل بفقهائها، وأثناء وجوده بها أدخل كتاب الثعلبي[١٥٦]، وأورد إحسان عباس أن الكتاب الذى أدخله هو كتاب "اليتمية للثعالبي"[١٥٧]، ونظم الكثير من القصائد، وأثناء وجوده بها شهد خرابها على يد المخربين، وراعه ما حل عليها، لذا فقد ذكر في قصائده الخراب الذى نزل القيروان، ومن تلك الأبيات[١٥٨]:

حالت على القيروان فحالها	عما عهدت العيش فهو منغص
فخرابها في كل يوم زائد	وجنابة المعمورة فيها تنقص

وقد ارتبطت الحركة الأدبية بالعلاقات التي قامت بين القيروان وغيرها من البلدان الأخرى، وفي أخريات تلك الفترة الزمنية تغير الهدف من رحلاتهم واقتصر على طلب الاستقرار بعيدًا عن التخربات الأعرابية، وأن تأثر الأدباء بالمشارقة، كما تأثر محمد بن جعفر القزاز بالمشرق، والتقى بالأدباء المشارقة، ومنهم الآمدى [المتوفي سنة ٤٦٧ه/١٧٥م][١٥٩]، ونال منه العلم الكثير.[١٦٠]

ورحل ابن رشيق خارج القيروان بحثًا عن مستقر آمن، وكانت وجهته إلى صقلية وأقام بمازر[١٦١]، وطابت له الحياة بها بعد أن رفض البقاء مع ابن شرف بالأندلس، واتخذها مقرًا له، ولاقى بها الكثير من الترحيب، ونتيجة لذلك أرتقت الحركة الأدبية في صقلية على يد أدباء القيروان، وأشار إحسان عباس إلى أنها نافست القيروان في علومها وثقافتها[١٦٢]، ويضيف أحمد يزن أنه بحلول كتب ابن رشيق بها تداولها الصقليون، وكان تأثرها بأفريقية أكثر من المشرق[١٦٣] وأثناء وجود ابن رشيق بها التف حوله الكثير من أبناء صقلية للأخذ من علمه وأدبه، وتتلمذ على يديه العديد نذكر منهم أبا عمر عثمان الصقلي، وبلغ الارتباط بينه وبين ابن رشيق درجة كبيرة من النمو، ونجم عن هذه العلاقة أن قام الصقلي باختصار كتاب العمدة[١٦٤]، وذكر بروكلمان أنه تحت عنوان "العدة في اختصار العمدة "[١٦٥]، ونال الكتاب مكانته بين الصقليين وراج تداوله بينهم، ويذكر إحسان عباس بأنه جرى تدريسه في مدينة مازر.[١٦٦]

أما عما قدمه ابن رشيق لصقلية، فحينما نزل بها قام بوصف "بلرم" وهى العاصمة الصقلية، ونظم الكلمات الرقيقة في صورة أبيات، ونذكر منها:[١٦٧]

أخت المدينة في اسم لا يشاركها	فيه سواها من البلدان والتمس
وعظم الله معنى ذكرها قسمًا	قلد اذا شئت أهل العلم أو نفس

ولم يستقر ببلرم وإنما اتجه إلى مازر، واستقر بها إلى أن توفي، واحتفاء بمكانته العظيمة التي وصل إليها، عُقدت الكثير من المجالس الأدبية بحضرته، وأندمج داخل الحياة الثقافية بها، ونال عناية كبيرة من أبنائها وعلى رأسهم الوالي ابن منكود[١٦٨]، وربطت بينه وبين الكثير من أهل صقلية صداقات كثيرة، وندل على ذلك بتلك المراسلات التي قامت بينه وبين أبى عبد الله محمد بن على الصباغ الكاتب، وكانت في صورة أبيات شعرية، ويقول الكاتب:[١٦٩]

كتاب من أخ كشفت	قناع ضميره يُدهُ
تذكر منزلاً رحبًا	وعذبًا طاب موردُهُ
وكاد يطير من شوق	إلى عهد يجددُهُ

ورد عليه ابن رشيق قائلاً:

أخ بل أنت سيده	على ما كنت تعهدُهُ
يود غير محتاجٍ	إلى شيء يوكدُهُ
لعل الله باللقيا	كما يختار يسعدُهُ

ومثلما حصل ابن رشيق على المكانة البارزة بصقلية، فقد نال ابن شرف مكانته البارزة أيضًا في الأندلس، فكان خروجه من القيروان عند اشتداد فتنة العرب سنة [٤٤٧ه/ ١٥٥م][١٧٠]، وكان اتجاهه إليها في أعقاب الخراب الذى لحق بهم، ومكث بها بقية حياته، وأثناء وجوده بها اتصل بالمأمون بن ذي النون[١٧١]، وربطت بينهما روابط متينة، وأراد أن يظهر مهارته أمام المأمون في نقض إحدى قصائد أبي الطيب المتنبي، وأن ينظم قصيدة معارضة له، فوافق المأمون على ذلك، وعرض عليه إحدى قصائد المتنبي، وأراد ابن شرف أن يفي بطلبه أمام المأمون، إلا أنه تعسر في نظمها[١٧٢]، ولم يقلل ذلك من مهارته الأدبية أمام المأمون.

ولم تنته اتصالات ابن شرف، فقد اتصل بالمعتضد بن عباد أثناء وجوده في أشبيلية، وأراد التقرب منه، وكانت الوسيلة التي وجدها ابن شرف أن يبعث إليه بإحدى قصائده، وبالفعل بعث إليه خمس قصائد من شعره، وأكد على ذلك في قوله: " ولقد رفعت إلى حضرته الرفيعة خمس أبكار عرب، تخدمهن وليدة ذات حسن وأدب، خصصت بالخمس الغرائض خير الملوك، وبالوليدة بر الحر المملوك، وهن وإن زدن على أربع الشرع واحدة، فليست في دين الشعر بزائدة."[١٧٣] وخلال تلك التحركات التي قام بها أثناء وجوده بالأندلس، فقد وصفه الشنتريني بالجوال، وذكر أنه " لم يزل على ملوك الطوائف يومئذ يتطوف، وينتقل في الدول من منزل إلى منزل، ومن بلد إلى بلد".[١٧٤]

وقد اتجه إلى الأندلس أيضًا الحصري القيرواني [المتوفي سنة ٤٨٨هـ/١٩٥م] وكان دخوله لها سنة [٤٥ هـ/١٥٧م][١٧٥]، وسكن سبتة، وتولى تدريس القراءات بها أزيد من عشر سنوات[١٧٦]، وإلى جانب ذلك فقد اهتم بالأدب، ولقى الكثير من أهل العلم، واتصل بالمعتمد بن عباد، ونال عنده مكانة مرموقة، ونجم عن ذلك أن ألف كتابًا بعنوان "المستحسن من الأشعار" وأهداه إليه[١٧٧]، ومن أشعاره أثناء وجوده بها:[١٧٨]

محبتي تقتضى ودادي ... وحالتي تقتضى الرحيلا

هذان خصمان لست أفضى ... بينهما خوف أن أميلا

ولا يزالان الان في اختصام ... حتى يرى رأيك الجميلا

ودارت بينه وبين المعتمد رسائل كثيرة، ومنها أن الحصري رفض مبلغًا من المال وقدره خمسمائة دينار، وأراد المعتمد بعثها لكى يتجهز ويتجه إليه، فكتب له الحصري يقول:[١٧٩]

أمرتني بركوب البحر أقطعه ... غيرى لك الخير فاخصصه بذا الداءِ

ما أنت فتجيبنى سفينته ... ولا المسيح أنا أمشى على الماءِ

ولم يغفل في قصائده الرثاء، فنظم أبياتٍ يرثى بها المعتضد بن عباد أبا المعتمد، ويقول فيها:[١٨٠]

مات عباد ولكن ... بقى الفرع الكريمُ

فكان الميت حي ... غير ان الضاد ميمُ

وبخلاف هذا الأمر نخلص إلى أنه قد اتجه الكثير من أبناء القيروان إلى مختلف الأمصار، وقد حاولت قدر جهدي أن أرسم صورة أدباء القيروان ووضعهم، وما قدموه لتلك الأمصار التي اتجهوا إليها، ومما وجدته خلال ذلك قيام أبى عبد الله القزاز بمدح ابن صمادح الأندلسي، الذى كان يعقد المجالس في قصره للمذاكرة، ويجلس يومًا في كل جمعة للفقهاء والخواص، ولزم حضرته فحول من الشعراء، مما كان دافعًا أن يقوم بنظم أبيات مدحية فيه، ويذكر الأصفهاني عددًا منها مشيرًا إلى أنه خلط النسيب بالمديح.[١٨١]

خاتمة

نستنتج من البحث أهمية الموقع الاستراتيجي والحضاري لمدينة القيروان، وما لتلك الوافدات الكثيرة التي حضرت للمشاركة، وفتح المدينة ذراعيها للغرباء من أبناء الأمصار الأخرى، ولم يكن في مجال الأدب فحسب؛ بل أمتد إلى مختلف الأنشطة العلمية، وتزخر كتب التاريخ المغربي والتراجم بالحديث باستفاضة بالغة عن آلاف الأسماء القيروانية التي لمعت وذاع صيتها في مشارق الأرض ومغاربها.

كما نقف على أن الهجمة القبلية التي كانت وبالاً على القيروان في النصف الثاني من الفترة الزمنية، شكلت ثراءً فكريًا وروائيًا لكثير من كُتاب السير والروايات الشعبية، وتحولت مسيرة العرب الهلالية للمغرب من واقع تاريخي إلى قالب درامي، يدور حول صراع قبلي ونزاع عائلي، واتجاه أبي زيد الهلالي للبحث عن الجازية، وموقف الأب من أبنه الغائب، وتناولها المثقفون بالعناية والاهتمام على مدى العصور الحالية، وتطلعت الأذهان لمعرفة المزيد عن تاريخ الهلاليين، مما جعله عملاً روائيًا كبيرًا تحدث عن بنى هلال بصورة شيقة، وتناولهم قصة دخولهم المغرب.

ويذكر شوقي عبد الحكيم في كتابه "تراث شعبي" أن النص الأصلي المدون للسيرة الهلالية السياسية ما زال من المخطوطات المحفوظة في مكتبة الدولة المركزية في برلين، كما أن أبرز المؤلفات التي تحدثت عن سيرة العرب واتجاهم للمغرب، كانت السيرة الهلالية، التي قام بوضعها الشاعر الكبير عبد الرحمن الأبنودي، وتجزأت إلى أجزاء كثيرة في قالب روائي ممتع، وقد تحدث عن وسائل جمعه لتلك الروايات والأشعار المتعلقة بالسيرة، وذلك باستماعه وتنقله بين البلدان المختلفة؛ وبخاصةً تونس، وجمعه لكل تلك المعلومات في كتابه.

الهَوامِشُ:

(١) **مدينة القيروان**، مدينة شريفة، أسسها عقبة بن نافع، في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان، بناها على مسافة (٣٦) ميلاً عن البحر المتوسط... راجع الوزان: **وصف إفريقيا**، ترجمة/ عبد الرحمن حميدة، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٤٦٠-٤٦٤؛ وورد عن ذكرها أن تذكر أحيانًا بإفريقية كقول عقبة بن نافع : إن إفريقية إذا دخلها إمام أجابوه إلى الإسلام، وإذا خرج منها رجع للكفر، فأرى أن تتخذوا بها مدينة تكون عزًا للإسلام إلى أخر الدهر.. راجع ابن عذارى: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج١، تحقيق / محمد إبراهيم الكتاني، محمد زنيبر، محمد بن تاويت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ص ١٩.

(٢) سعد زغلول عبد الحميد: **تاريخ المغرب العربي**، الجزء الثالث، منشأة دار المعارف، الإسكندرية، بدون، ص ٣٧٩.

(٣) ابن خلدون: **المقدمة**، تحقيق/ حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، ٢٠٠٤م، ص٧٠٩.

(٤) حركات: **مدخل إلى تاريخ العلوم في المغرب المسلم حتى القرن ٩هـ/١٥م**، الجزء الأول، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص ١٩٥.

(٥) حركات: **مدخل**، ج١، ص١٨٦.

(٦) حواله: **الحياة العلمية في أفريقية [المغرب الأدنى منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس الهجري]**، الجزء الثاني، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص٢٧٨ – ٢٧٩.

(٧) ابن رشيق: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، الجزء الأول، حققه / محمد محيى الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة، مكتبة السعادة، مصر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ص١٢١.- محمود شاكر القطان: **مقدمة كتاب اختيار الممتع في علم الشعر وعمله**، لعبد الكريم النهشلي، ج١، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٢١.

(٨) ابن رشيق: **العمدة**، ج١، ص١١٨؛ رابح بونار: **المغرب العربي**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، بدون، ص٢٩٥.

(٩) الحصري القيرواني: **زهر الآداب وثمر الألباب**، الجزء الأول، تحقيق / زكى مبارك، بدون، مقدمة المحقق، ص١٣.

(١٠) ابن شرف: **ديوان ابن شرف**، تحقيق د/ حسن ذكرى حسن، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون، مقدمة المحقق، ص٢٣ – ٣٠.

(١١) شوقي ضيف: **تاريخ الأدب العربي**، العصر الإسلامي، دار المعارف، الطبعة الحادية عشر، ١٩٦٣م، ص ٣٤.

(١٢) حسن حسنى عبد الوهاب: **ورقات عن الحضارة العربية والأفريقية وتونس**، الجزء الأول، إشراف/ محمد العروس المطوي، مكتبة المنار، تونس، ١٩٧٢م، ص ١٣٣ - ١٣٥ ؛ وسليمان بن حميد الغافقي، **فارس العرب**، وأحسنهم لسانًا وأبلغهم إلى معرفة أيام العرب وأخبارها، ورواية وقائعها وأشعارها، وللمزيد راجع ابن الآبار: **الحلة السيراء**، الجزء الأول ، حققه وعلق حواشيه د/ حسين مؤنس، دار المعارف، ذخائر العرب، رقم (٥٨)، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م، ص٨٢ – ٨٣.

(١٣) حسن حسنى عبد الوهاب: **ورقات**، ج١، ص ١٣٧ – ١٣٩ ؛ والمعمر بن سنان التيمي، كان قد قدم أفريقية مع يزيد بن حاتم في ولايته أفريقية، وكان زميله في طريقه إذا ركب في عمارته واستماعه إلى حديثه، وكان أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها ووقائعها وأشعارها، وعنه أخذ الأفارقة حرب غطفان وغيرها من وقائع العرب .. راجع ابن الأبار: **الحلة**، ج١، ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(١٤) النويري: **نهاية الأرب في فنون الأدب**، الجزء الرابع والعشرون، تحقيق د/ حسين نصار، مراجعة د/عبد العزيز الأهواني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص١٠٥؛ ومن شعره ذكر ابن عذارى قائلاً:

ما سرت ميلاً ولا جازت مرحلة ... الا وذكرك يثنى دائمًا عنقي

ولا ذكرتك الا بت مرتقبًا ... أرعى النجوم كأن الموت مغتبقي

راجع ابن عذارى: **البيان**، ج١، ص٩٢.

(١٥) النويري: **نهاية**، ج٢٤، ص١١٥.

(١٦) ومجرى الأحداث خلالها كالتالي: في ثورة تمام بن تميم التميمي على محمد بن مقاتل العكي- والتي كانت سببها الولاية - خرج إليه العكي، وتقاتل الطرفان في سنة ١٨٣هـ/ ٧٩٩م، وأنهزم العكى وعاد إلى القيروان، وما أن علم إبراهيم بن الأغلب بذلك، حتى تضامن مع العكى، وتصدى لتمام، إلا أن التميم هرب، وكتب إلى العكى خطابه، وفى أخره بعض الأبيات، ونذكر منها:

وما كان إبراهيم من فضل طاعة ... يرد عليك الثغر إلا لتقيلا

وما كان من العكى إلا أن رد عليه برسالة مطولة وانشد في أخرها:

وانى لأرجو أن لقيت ابن الأغلب ... غداة المنايا ان تفل وتقتلا

راجع، ابن عذارى : **البيان**، ج١، ص ٩١ ؛ النويري: **نهاية**، ج٢٤، ص ٩٧ – ٩٨.

(١٧) حركات: **مدخل**، ج١، ص ١٧٨.

(١٨) إبراهيم الدسوقي جاد الرب: **شعر المغرب حتى خلافة المعز**، تقديم د/ عبد العزيز الأهوانى، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٣، ص١١٩.

(١٩) الدباغ: **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، الجزء الثالث، تحقيق/ محمد ماضور، مكتبة الخانجي، المكتبة العتيقة، بدون، ص١٣٦.

(٢٠) حركات: **مدخل**، ج١، ص ١٨٠.

(٢١) الدباغ: **معالم**، ج٣، ص١٣٣.

(٢٢) الدباغ: **معالم**، ج٣، ص١٦٤.

(٢٣) حركات: **مدخل**، ج١، ص١٨٤.

(٢٤) مصطفى الشكعة: **الأدب في موكب الحضارة العربية**، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨م، ص٣٦.

(٢٥) النويري: **نهاية**، ج٢٤، ص٢٠٢.

(٢٦) السيد عبد العزيز سالم: **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي**، الدار القومية للطباعة والنشر، الاسكندرية، ١٩٦٦م، ص٦٥٨.

(٢٧) ابن رشيق: **العمدة**، ج٢، ص١٢٨.

(٢٨) إبراهيم الدسوقي: **شعر**، ص٤٢.

(٢٩) القفطي: **إنباه الرواة على أنباه النحاه**، الجزء الأول، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م، ص٢٩٩؛ عبد الرؤوف مخلوف: **ابن رشيق القيرواني**، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م، ص٢٧ – ٢٨.

(٣٠) ابن رشيق: **أنموذج الزمان في شعراء القيروان**، جمعه وحققه/ محمد العروس المطوي، وبشير البكوش، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٨٣، ولم يذكر تاريخ وفاته.

(٣١) القفطي: **إنباه**، ج١، ص١٩٢ – ١٩٣.

(٣٢) حركات: **مدخل**، ج١، ص٢١٨.

(٣٣) ابن رشيق: **أنموذج**، ص٥٩ – ٦٠.

(٣٤) حركات: **مدخل**، ج١، ص٢١٧.

(٣٥) القفطي: **إنباه**، ج١، ص٣٠١.

(٣٦) الدباغ: **معالم**، ج٣، ص ١٨٠.

(٣٧) الدباغ: **معالم**، ج٣، ص١٤٢.

(٣٨) الدباغ: **معالم**، ج٣، ص١٨٤ – ١٨٥.

(٣٩) وهو أبو القاسم عبد الرحمان بن يحيي الأسدي، سكن القيروان في سوق الخوص، وكان شاعرًا منقاد الطبع، لا يتكلف في التصنيع، راجع ابن رشيق: **أنموذج**، ص١٥١، ١٥٣.

(٤٠) عتيق بن محمد أبو بكر الوراق التميمي، شاعر مطبوع، وله أنواع من الشعر.. راجع ابن رشيق: **أنموذج**، ص٢٥١.

(٤١) حركات: **مدخل**، ج١، ص ٢٢٦.

(٤٢) القفطي: **إنباه**، ج١، ص ٢٩٩ – ٣٠٠.

(٤٣) ابن شرف: **رسائل الانتقاد**، نشرها/ حسن حسني عبد الوهاب، ضمن كتاب رسائل البلغاء، اختيار/ محمد كرد علي، الطبعة الثالثة، ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦ م، ص٣٠٩.

(٤٤) ابن شرف: **ديوان ابن شرف**، ص٥٣.

(٤٥) حركات: **مدخل**، ج١، ص٢٢٠.

(٤٦) ابن شرف: **ديوان**، ص٤٩.

(٤٧) الأصفهاني: **خريدة القصر وجريدة العصر**، الجزء الثاني، تحقيق/ آذرتاش آذرنوش، نقحه وزاد عليه / محمد العروس المطوى – الجيلاني بن الحاج يحي – محمد المرزوقي، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، ص١٨٦.

(٤٨) ابن شرف: **ديوان**، مقدمة المحقق، ص٢٢.

(٤٩) حركات: **مدخل**، ج١، ص٢٢٢.

(٥٠) عبد الرؤوف مخلوف: **ابن رشيق**، ص٢٩.

(٥١) ابن شرف: **ديوان**، ص٦١.

(٥٢) النويري: **نهاية**، ج٢٤، ص٢٣٦.

(٥٣) حركات: **مدخل**، ج١، ص١٩٤.

(٥٤) ابن خلدون: **المقدمة**، ص٧٤٤ – ٧٤٦.

(٥٥) حركات: **مدخل**، ج١، ص٢٣٣.

(٥٦) ابن خلدون: **المقدمة**، ص٧٢٤.

(٥٧) الزركلي: **الأعلام**، الجزء السادس، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الحادية عشر، ١٩٩٥م، ص١٣٨.

(٥٨) الأصفهاني: **خريدة**، ج٢، ص٢٢٤.

(٥٩) أبو القاسم كرو: **عصر القيروان**، الطبعة الثانية، دمشق، ١٩٨٩م، ص٥٣.

(٦٠) حركات: **مدخل**، ج١، ص١٩٩.

(٦١) ابن رشيق: **أنموذج**، ص١٧٠؛ أحمد يزن: **النقد الأدبي في القيروان في العهد الصنهاجي (٣٦٢-٥٥٥هـ/ ٩٧٢-١١٦٠م)**، مكتبة المعارف، الرباط، بدون، ص٧٩؛ وأفاد المنجي بأن النهشلي توفي سنة (٤٠٣هـ/ ١٠١٢م)، راجع المنجي الكعبي: **القزاز القيرواني، حياته وأثاره**، الدار التونسية، ١٩٨٦م، ص٤٠.

(٦٢) نوبار: **المغرب**، ص٢٩٤.

(٦٣) أحمد يزن: النقد، ص٨١.

(٦٤) النهشلي: **اختيار الممتع في علم الشعر وعمله**، تحقيق/ محمود شاكر القطان، الجزء الاول، سلسلة التراث، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص١١.

(٦٥) عبد الكريم النهشلي: **اختيار**، ج١، ص١٩.

(٦٦) ابن رشيق: **أنموذج**، ص٤٦؛ ياقوت الحموي: **معجم الأدباء**، الجزء الثاني، بدون، ص٩٤؛ عمر رضا كحالة: **معجم المؤلفين**، الجزء الأول، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص٤٥؛ وأبدى بروكلمان تعارضًا مع رأيه حول وفاته، وذلك بأنه أشار إلى أن كتابه "زهر الآداب" قد ألفه سنة [٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م]، راجع بروكلمان: **تاريخ الأدب العربي**، القسم الثالث (٥-٦)، ترجمة د/ محمود فهمى حجازي، د/ السيد يعقوب بكر، د/رمضان عبد التواب، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٣م، ص١٠٧؛ وأختلف الزركلي في تاريخ وفاته، وذلك بأن ذكر أنه توفي سنة [٤٥٣هـ/ ١٠٦١م].. راجع الزركلي: **الأعلام**، ج١، ص٥٠.

(٦٧) ابن رشيق: **أنموذج**، ص٤٦.

(٦٨) الحصري القيرواني: **زهر**، ج١، مقدمة المحقق، ص١٥.

(٦٩) أبو القاسم كرو: **عصر القيروان**، ص٤١.

(٧٠) أبو القاسم كرو: **عصر**، ص٦٧.

(٧١) الحصري القيرواني: **نور الطرف ونور الظرف**، تحقيق/ لينه عبد القدوس أبو صالح،١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص ٣٠ – ٣١؛ بروكلمان: **تاريخ**، القسم الثالث (٥-٦)، ص١٠٧.

(٧٢) الحصري القيرواني: **زهر**، ج١، ص٢٣ – ٢٤.

(٧٣) حركات: **مدخل**، ج١، ص١٧٩.

(٧٤) الحصري: **نور**، ص٣٦.

(٧٥) الحصري: نفسه، ص٣٦.

(٧٦) الحصري: نفسه، ص٣٥.

(٧٧) الحصري: نفسه، ص٣٨ – ٣٩.

(٧٨) الحصري: نفسه، ص٣٦.

(٧٩) إدريس: **الدولة الصنهاجية، تاريخ إفريقية في عهد بنى زيرى من القرن العاشر إلى القرن الثاني عشر**، ترجمة/ حمادي الساحلي، الجزر الأول، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م، ص٤٠٠ .

(٨٠) ابن رشيق: **الانموذج**، ص ٥٠ .

(٨١) السيوطي: **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء الثاني، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ، ص ١٠٠ .

(٨٢) ابن رشيق: **أنموذج**، ص ١٥٨- ١٥٩ .

(٨٣) حركات: **مدخل**، ج١، ص ١٦٤ .

(٨٤) القزاز القيرواني: ما **يجوز للشاعر في الضرورة**، تحقيق/ المنجى الكعبي، الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م، ص٧. كما طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب، وصلاح الدين الهادي، نشر مكتبة دار العروبة في الكويت سنة (١٩٨٢م).

(٨٥) حسن حسني عبد الوهاب: **ورقات**، ج١، ص ١٨٠ – ١٨٣.

(٨٦) وذكر أن هذا الكتاب عرف بهذا الاسم عند الحموي والصفدى، فالقفطي يسميه شرح المقصورة، راجع المنجى الكعبي: القزاز، ص ٥٤ – ٥٥.

(٨٧) حسن حسني عبد الوهاب: **ورقات**، ج١، ص١٨٢.

(٨٨) ابن بسام الشنتريني: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، القسم الأول، الجزء الرابع، القاهرة، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م، ص١٣٣؛ الكتبى: فوات الوفيات والذيل عليها، المجلد الثالث، تحقيق د/إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، بدون، ص٣٥٩ – ٣٦١.

(٨٩) محمد بن محمد مخلوف: **شجرة النور الذكية في طبقات المالكية**، دار الفكر، بدون، ص ١١٠.

(٩٠) ابن شرف: **رسائل**، ص٣١١ – ٣١٢.

(٩١) ابن شرف: نفسه، ص ٣٠٠ – ٣٠١.

(٩٢) وأورد أن الكتاب يضم مختارات جمعها من شعره، ومقامات عارض بها البديع، ونشرها السيد حسن حسنى عبد الوهاب في دورية "منجاة المقتبس" باسم "رسائل الانتقاد"، ثم نشرت في رسائله منفردة باسم أعلام الكلام، ويُعد من الكتب المفقودة، راجع الزركلي: **الأعلام**، ج٦، ص ١٣٨ .

(٩٣) ابن شرف: **أعلام الكلام**، مكتبة الخانجي، طبعة أولى، ١٣٤٤هـ / ١٩٢٦م، ص١٣.

(٩٤) الشنتريني: **الذخيرة**، ج٤، ص ١٤٠ – ١٤١.

(٩٥) ابن شرف: **رسائل الانتقاد**، ص ٣١١ ؛ ويذكر أبو القاسم كرو أن كتاب رسائل الانتقاد نشره حسن حسنى عبد الوهاب في دمشق سنة ١٩١١م وأختار هذه الرسائل الاستاذ محمد كرد على ونشرها ضمن كتابه رسائل البلغاء، راجع ابو القاسم كرو: **حصاد العمر**، المجلد الثاني، دار الغرب العربي، تونس، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص٣٦.

(٩٦) بروكلمان: **تاريخ الأدب**، القسم الثالث (٥-٦)، ص١٠٩ – ١١٠.

(٩٧) الشيخ يوسف البديعي: **الصبح المبنى عن حيثية المتنبي**، تحقيق/ مصطفى السقا، الطبعة الثانية، دار المعارف، ص١٨٠.

(٩٨) ابن شرف: **ديوان**، ص٦٨.

(٩٩) القفطى: **إنباه**، ج١، ص ٢٩٨؛ الصفدى: **الواق بالوفيات**، الجزء الثاني عشر، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص١١- ١٣؛ السيوطي: **بغية**، ج١، ص ٥٠٤؛ الحنبلي: **شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب**، الجزء الثالث، دار الفكر، بدون، ص ٢٩٧ – ٢٩٨؛ إبراهيم احمد العدوى: **المجتمع المغربي**، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٠ م، ص٣٠٢.

(١٠٠) عبد الرؤوف مخلوف: **ابن رشيق**، ص١٤.

(١٠١) طه الحاجري: **من أعلام الفكر والأدب في المغرب العربي** [ابن رشيق]، مجلة العربي، العدد ٦٣، فبراير، ١٩٦٤م، ص ٦٠ – ٦٢.

(١٠٢) عبد الرؤوف مخلوف: **ابن رشيق**، ص ٥٩ – ٦١.

(١٠٣) عبد الرؤوف مخلوف: نفسه، ص٦٨.

(١٠٤) ابن خلدون: **المقدمة**، ص٧٣٢.

(١٠٥) حركات: **مدخل**، ج١، ص ٢١٣.

(١٠٦) ابن رشيق: **العمدة**، ج ١، ص٣ ، مقدمة المحقق.

(١٠٧) الأصفهاني: **خريدة**، ج٢، ص١٧٣.

(١٠٨) حركات: **مدخل**، ج١، ص١٧٩.

(١٠٩) أحمد يزن: **النقد**، ص٢٤٢.

(١١٠) ابن خلكان: **وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان**، الجزء الثاني، تحقيق د/ إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، بدون، ص٨٨.

(١١١) عبد الرؤوف مخلوف: نفسه، ص٦٧.

(١١٢) ويذكر مقولة ابن رشيق حول ذلك "والشعراء في قبولها مال الملوك أعذر من المتورعين، وأصحاب الفتيا، لما جرت به العادة قبل الاسلام، وهذا باب قد احتذاه الكتاب في زماننا إلا قليل، وقوم من شعراء وقتنا أنا ذاكرهم في كتاب غير هذا إن شاء الله ".. راجع عبد الرؤوف مخلوف: نفسه، ص٦٨.

(١١٣) أحمد يزن: نفسه، ص٣٠٠.

(١١٤) وأورد بأن حسن حسنى عبد الوهاب أشار إلى أنه تم تأليفه سنة [٤١٥هـ/ ١٠٢٤م]، وذكر أيضًا أنه ألفه سنة [٤٢٥ هـ/ ١٠٣٣م]، والمرحوم زين العابدين السنوسي حدد تاريخ تأليفه سنة [٤٢٢هـ/ ١٠٣٠م].. راجع محمد العروس المطوى – بشير البكوس: **مقدمة كتاب الانموذج**، ص ٢١ – ٢٢.

(١١٥) وذكر من ضمن ما ذكر أن عبد الرحمن ياغى قام بحصر أبيات القصيدة، وأوضح أنها ٧٤٢ بيت في ٢١٣ قصيدة ومقطوعة، أما الميمنى الراجكوتي أورد بأنها ٤٩٦ بيت في ١٥٥ قصيدة، وقد أعتنى بها في البداية حسن حسني عبد الوهاب. راجع الشاذلي بو يحيى: **من شعر ابن رشيق**، حوليات الجامعة التونسية، العدد ٦، ١٩٦٩م، ص٦١ – ٦٨.

(١١٦) ابن خلكان: **وفيات**، ج٢، ص٨٨ – ٨٩.

(١١٧) وأوضح أنه اتصل بالعديد من المؤثرات المشرقية وهى كالتالى " فقد قرأ للقاضى الجرجانى كتابه الوساطة بين المتنبي وخصومه وأكثر من الاستشهاد بآرائه ونقل كثيرًا منها في العمدة، وقرأ لابن وكيع كتابه المنصف وأبدى فيه رأيه، وقرأ للأمدى كتابه الموازنة بين الطائيين، وقرأ للحاتمى رسالته وأكثر من النقل عنها، وقرأ للرمانى ونقل عنه كثير من المواطن، وأكثر من الرواية عن الجاحظ، وكتبه لها الأثر الواضح في تأليفه، كما رأى كتاب الجمهرة وقراه ونقل منه حين تحدث عن المعلقات، وأخذ عن ابن قتيبه. راجع عبد الرؤوف مخلوف: **ابن رشيق**، ص٥٣ – ٥٦.

(١١٨) بطرس البستاني: **أدباء العرب في بلاد الأندلس**، ١٩٨٨م، ص١٠٧؛ والمعرى هو أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخى المعرى [٣٦٣- ٤٤٩هـ/ ٩٧٣ – ١٠٥٧م] شاعر وفيلسوف، ولد ومات في معرة النعمان، أصيب بالجدري وهو صغير فعمى، وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة، ولما مات وقف على قبره ٨٤ شاعرًا يرثونه. راجع الزركلي: **الأعلام**، ج١، ص ١٥٧

(١١٩) سعد إسماعيل شلبي: **دراسات فنيه لأدباء الأندلس والمغرب**، مكتبة غريب، بدون، ص٦٢.

(١٢٠) القفطى: **أنباه**، ج١، ص٣٠٢ – ٣٠٣.

(١٢١) ابن خلكان: **وفيات**، ج٢، ص٨٦.

(١٢٢) الكتبى: **فوات**، ج٣، ص٣٥٩ – ٣٦٠؛ اليمانى: إشارة التعيين وتراجم النحاة واللغويين، تحقيق د / عبد المجيد دياب، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٩٠.

(١٢٣) ياقوت الحموي: **معجم الادباء**، ج١٩، ص٣٨.

(١٢٤) ابن شرف: **رسائل**، ص٣٠٤.

(١٢٥) الشاذلي بو يحيى: نفسه، ص٦٧.

(١٢٦) رابح بونار: **المغرب**، ص٢٩٧.

(١٢٧) ابن رشيق: **العمدة**، ج٢، ص ٢٨٠ – ٢٨٢.

(١٢٨) أحمد يزن: **النقد**، ص٢٤٢.

(١٢٩) ابن رشيق: **قراضة الذهب**، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م، ص١٠ – ١١.

(١٣٠) محمد بن محمد مخلوف: شجرة، ص ١١٠؛ الحسين بن محمد شواط: **مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري**، الجزء الأول، الطبعة الاولى، الكويت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ص١٩٤.

(١٣١) الأصفهاني: **خريدة**، ج٢، ص٢٠٨.

(١٣٢) الشنتريني: **الذخيرة**، ج٤، ص١٥.

(١٣٣) حاجى خليفه: **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، الجزء الاول، دار أحياء التراث العربي، بيروت، بدون، ص٤٧.

(١٣٤) حاجى خليفه: نفسه، ج٢، ص١٣٧.

(١٣٥) الزركلي: **الأعلام**، ج١، ص٥٠.

(١٣٦) أحمد يزن: **النقد**، ص٣٧.

(١٣٧) ابن الجزري: **غاية النهاية في طبقات القراء**، الجزء الأول، نشرها/ برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص٥٥٠ – ٥٥١.

(١٣٨) الزركلي: **الأعلام**، ج٤، ص٣٠٠.

(١٣٩) المرزوقى – الجيلانى: **أبو الحسن الحصرى القيروانى**، مكتبة المنار، تونس، ١٩٦٣م، ص٦٧.

(١٤٠) عمر رضا كحالة: **معجم المؤلفين**، ج١، ص٤٥.

(١٤١) ابن سناء الملك: **دار الطرز في الموشحات**، تحقيق / جودة الركابي، قدمه د/ سليمان العطار، الذخائر، رقم ١٢٠، ٢٠٠٤م، ص١٥١. وأورد انها كانت تمدح الامير صاحب مرسية، وتبلغ ٩٩ بيتًا.

(١٤٢) المرزوقى – الجيلانى: المرجع السابق، ص١٤٠. هو أبو محمد بن عبد الرحمن محمد بن الطاهر، تمادى على رسم أبيه ووسمه، وانتقل من تدمير إلى المرية ومرسية، وبقى بها، وكان من أهل العلم والادب البارع، يتقدم رؤساء عصره في البيان والبلاغة، ويماثل الصاحب ابن بسام وأمثاله في الكتب عن نفسه، ورسائله مونه، ولأبي الحسن بن بسام فيها تأليف سماه "سلك الجواهر من ترسيل ابن طاهر" وكان جوادًا ممدحًا ينتجعه الشعراء ويقصده الأدباء.. للمزيد راجع ابن الابار: **الحلة**، ج٢، ص١١٦ – ١٢٧.

(١٤٣) الأصفهاني: **خريدة**، ج٢، ص١٨٦.

(١٤٤) حركات: **مدخل**، ج١، ص٢٠٢.

(١٤٥) عفيفي محمود إبراهيم: **مظاهر الحضارة في بلاد المغرب منذ انتقال الخلافة إلى مصر حتى منتصف القرن السادس**، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، ٢٠٠٢ م، ص٣٠٤.

(١٤٦) ويضيف بأنها قصيدة يتشوق فيها للقيروان، ويورد منها ابن بسام ثمانية وعشرين بيتًا، راجع الشاذلي بو يحيى: الحصري القيرواني، حوليات الجامعة التونسية، العدد ٧، ١٩٧٠م، ص٢٢ – ٣٥.

(١٤٧) الحصري القيرواني: نور، ص٩.

(١٤٨) ويذكر أنه ديوان من الشعر الغزلي نظمه على حروف الهجاء، كل حرف يختص بقصيدة. راجع: محمد المرزوقي – الجيلاني: المرجع السابق، ص٧٠.

(١٤٩) ويذكر أنها تشمل قسم الأصل ويضم (٢١٥٦) بيتًا فيه قصائد مبوبة على جميع حروف الهجاء، وقسم الذيل يشتمل على (٤٣٥) بيت مقسمه على (٢٩) حرف هجاء. راجع: المرزوقي – الجيلاني: المرجع السابق، ص٧٠.

(١٥٠) المراكشي: المصدر السابق، ص٢٦٠.– وأضاف المرزوقي بأنها عبارة عن مجموعه قصائد في كتاب واحد، راجع المرزوقي – الجيلاني: المرجع السابق، ص٦٨.

(١٥١) ويضيف أنه كان يستضعف شعراء عصره ويهتدم أبياتهم، ويقول عن نفسه بأنه "فرزدق"، راجع ابن رشيق: **الأنموذج**، ص٢٩٨.

(١٥٢) ابن رشيق: نفسه، ص١٩١.

(١٥٣) ابن رشيق: نفسه، ص١١١.

(١٥٤) ابن رشيق: نفسه، ص١١٢.

(١٥٥) الدباغ: **معالم**، ج٣، ص١٩٤ – ١٩٦.

(١٥٦) الدباغ: نفسه، ج٣، ص١٩٥.

(١٥٧) إحسان عباس: **العرب في صقلية، دراسة في التاريخ والأدب**، دار المعارف، مصر، بدون، ص٩٢.

(١٥٨) الدباغ: نفسه، ج٣، ص١٩٥.

(١٥٩) الآمدى هو على بن عبد الرحمن أبو الحسن البغدادي الآمدي، فقيه بغداد، نال مكانة بارزة، ومن تأليفه عمدة الحاضر، وكفاية المسافر في الفقه. راجع الزركلي: **الأعلام**، ج٤، ص٣١٨.

(١٦٠) حسن حسني عبد الوهاب: **ورقات**، ج١، ص ١٠٢؛ إدريس: **الدولة الصنهاجية**، ص٣٩٥.

(١٦١) الصفدي: **الوافي**، ج١٢، ص١١ ؛ القفطي: **إنباه**، ج١، ص٣٠٣.

(١٦٢) إحسان عباس: **العرب**، ص١٦٨.

(١٦٣) أحمد يزن: **النقد**، ص٤٣٢.

(١٦٤) رابح بونار: **المغرب**، ص٣١٥؛ عبد الرؤوف مخلوف: **ابن رشيق**، ص٦٦.

(١٦٥) بروكلمان: **تاريخ**، القسم الثالث [٥ – ٦]، ص٣٣٩.

(١٦٦) إحسان عباس: نفسه، ص٩٤.

(١٦٧) الحميري: **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق د/ إحسان عباس، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٥م، الطبعة الثانية ١٩٨٠م، ص٥٢٩.

(١٦٨) فوزي عيسى: **الشعر العربي في صقلية**، بدون، ص٣٦٥.

(١٦٩) فوزى عيسى: نفسه، ص٣٦٤.

(١٧٠) محمد بن محمد مخلوف: نفسه، ص١١٠؛ كارل بروكلمان: نفسه، القسم الثالث [٥– ٦]، ص١٠٩.

(١٧١) ابن سعيد: **المغرب في حلى المغرب**، الجزء الثاني، تحقيق / شوقي ضيف، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، ص١٢؛ إحسان عباس: **تاريخ الأدب الأندلسي**، دار الثقافة، بيروت، بدون، ص٧٤.

(١٧٢) ويذكر أنه عرض على المأمون بن ذي النون أن يشير إلى أي قصيدة شاء من شعر أبي الطيب حتى يعارضها بقصيدة تُنسى اسمه، وتُعفى رسمه، فتثاقل ابن ذي النون عن جوابه، علمًا بضيق جنابه، وإشفاقًا من فضيحته وانتشابه، وألح ابن شرف على ذلك حتى أحرج ابن ذي النون وأغراه، فقال له: دونك قوله " لعينيك ما يلقى الفؤاد وما ألقى "، فخلا بها ابن شرف أيامًا فوجد مركبها وعرًا، ومريرها شزرًا، ولكنه ابلى عذرًا، وارهق نفسه من أمرها عسرًا، فما قام ولا قعد، ولا حل ولا عقد. راجع الشنتريني: **الذخيرة**، ج٤، ص١٤.

(١٧٣) الشنتريني: نفسه، ج٤، ص ١٣٥؛ ويذكر أيضًا رد المعتضد عليه برقعة من أنشاء الكاتب أبى محمد بن عبد البر قال فيها "وأشعارك تزف إلينا عرائس الألباب، ونفائس الآداب، فنفديك على البعد بالأنفس والأقارب، ونستدينك بالأماني ونحسبها من الكواذب، حتى أسمع الخبر باغترابك، وطلع البشير بارتقابك، ووافت رواد خطابك، وقهقهة مجلجل سحابك، وتصدرت بحار الطلب لسقياك". راجع الشنتريني: نفسه، ج٤، ص١٣٦.

(١٧٤) الشنتريني: نفسه، ج٤، ص ١٤٢؛ وصرح إحسان عباس في حديثه عنه بأنه من الشعراء الجوالين، راجع إحسان عباس: **تاريخ الأدب**، ص٨٤.

(١٧٥) السيوطي: بغية، ج٢، ص١٧٦.

(١٧٦) سعيد إعراب: **القراء والقراءات في المغرب**، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ص١٥.

(١٧٧) الزركلي: **الأعلام**، ج٤، ص٣٠٠.

(١٧٨) السيوطي: نفسه، ج٢، ص١٧٦.

(١٧٩) الحصري: **نور**، (ص٨ – ٩)، مقدمة المحقق؛ وأورد ابن بسام عن ذلك "كان الحصري المكفوف القروى قد طرأ على جزيرة الاندلس في مدة ملوك طوائفها فتهادته تهادى الرياض للنسيم، وتنافسوا فيه تنافس الديار في الانس المقيم، ولما خلعوا وأخوت تلك النجوم، وطمست للشعر تلك الرسوم اشتملت عليه مدينة طنجة وقد ضاق ذرعه، وتراجع طبعه، فتصدى إلى المعتمد في طريقه، وهو في تلك الحال من الاعتقال، بأشعار له قديمة صدرها في الرباب وفرتنى، وعجزها في الأستجداء وطلب اللهى خارجه عن الغرض والمغزى، مما كان فيه المعتمد يومئذ، وألح عليه بالوصول بتلك الأشعار إليه، فندبه كرم جبلته إلى معارضته عند مفاوضته، فطبع على ثلاثين مثقالاً لم يمكنه سواها، وأدرج قطعة شعر طها معتذرًا من نزرها، راغبًا في قبول أمرها، فلم يجاوبه الحصري عما حصل يومئذ من قبله لديه". راجع الشنتريني: **الذخيرة**، القسم الثاني، المجلد الأول، ص٥٤.

(١٨٠) الأصفهاني: **خريدة القصر**، ج٢، ص١٨٧.

(١٨١) الأصفهاني: نفسه، ج٢، ص١٨٢ – ١٨٣.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

الجهود الدبلوماسية والعلمية للوزير اليهودي حسداي بن شبروط عصر الخلافة الأموية في الأندلس (٣٢٧ – ٣٦٥هـ/ ٩٣٨ – ٩٧٥م)

د. شعبان محمد خلف محمد حمزة
كاتب وباحث في تاريخ العصور الوسطى
دكتوراه في تاريخ العصور الوسطى
جامعة المنيا – جمهورية مصر العربية

مُلَخّصْ
يتناول هذا البحث شخصية الوزير والعالم حسداى بن شبروط اليهودي كبير أطباء وصيادلة الخليفة عبد الرحمن الناصر، والذي برع براعة متميزة في مجال الطب والسياسة والدبلوماسية، بما قام به مهام دبلوماسية أوكلها له الخليفة عبد الرحمن الناصر. وقد بين البحث حياته ومولده، والنشأة التي نشأ عليها، ودراسته لعلم الطب والصيدلة، حتى أنه أجاد في إعادة اكتشاف ما يُسمى بعلاج الترياق، فذاع صيته، حتى ضمه الخليفة عبد الرحمن الناصر لأطبائه، وقد أظهر براعة حتى جعله الخليفة المسئول عن مراسم بلاطه، بل والدبلوماسي الذي أوكل إليه العديد من المهام الدبلوماسية، كما كان له نشاط علمي ملحوظ سواء في الطب واكتشاف الأدوية أو الترجمة أو حتى علم الفلك. ولعل هذا يوضح ما كان عليه العلماء البارزين من الرعاية والاهتمام حتى ولو كانوا أهل الذمة، وما أولاه الخلفاء المسلمين لهم، وإن دل هذا فإنما يدل على سماحة الإسلام، وما تقديرهم لكل صاحب موهبة وعلم آنذاك.

بيانات الدراسة:
تاريخ استلام البحث: ٢٢ أكتوبر ٢٠١٣
تاريخ قبـول النشـر: ١٦ فبراير ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:
مملكة الخزر، عبد الرحمن الناصر، الترجمة والفلك، الدبلوماسية الأندلسية، يهود الأندلس

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
شعبان محمد خلف محمد حمزة. "الجهود الدبلوماسية والعلمية للوزير اليهودي حسداي بن شبروط عصر الخلافة الأموية في الأندلس (٣٢٧ – ٣٦٥هـ/ ٩٣٨ – ٩٧٥م)".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص ١١٠ – ١١٨.

مُقَدِّمَةٌ
عاشت بلاد الأندلس إبان (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) وعلى عهد الخليفتين عبد الرحمن الناصر وولده الحكم المستنصر بالله أزهى عصورها من حيث ما وصلت إليه من الرفعة والتقدم في جميع مناحي الحياة سواء السياسية منها أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو حتى الثقافية، فقصدها الكثير من العلماء من كافة البلدان، إما ليعلموا أبنائها أو ليتعلموا على يد علمائها. ومن هنا جاءت فكرة بحثي بأن اخترت أحد هؤلاء العلماء وهو حسداى بن شبروط اليهودى لنتناوله بالبحث والدراسة، لنثبت أن بلاد الأندلس كانت جامعة العالم، وقد تبنت كل صاحب علم وموهبة، ولم تفرق بين الأجناس أو أصحاب الملل.

١ـ المولد والنشأة
حسداى بن شبروط، هو أبو يوسف حسداى بن اسحق بن عزرا بن شبروط[(١)]، ولد في مدينة جيان[(٢)] شرقي الأندلس سنة (٢٩٧هـ/٩١٠م)، أو سنة (٣٠٢هـ/ ٩١٥م)[(٣)]، في أسرة يهودية ثرية، عرف عن أبيه اسحق أنه كان رجلاً متدينًا، ومن مظاهر ذلك أنه أقام معبدًا لليهود بجيان، قصده الدارسون للتوراة، والمهتمين بالأدب من اليهود، وقد أولاهم اسحق جل عنايته بما قدمه لهم من هبات وعطايا[(٤)]. ويبدو أن ما كان عليه اسحق بن شبروط من التدين دفعه

إلى محاولة تعليم ابنه حسداى التوراة والعلوم الدينية، غير أن هوى حسداى اتجه لدراسة اللغات، حتى أتقن اللغة العربية تحدثًا وكتابة، هذا إلى جانب اللاتينية تلك التي تلقاها على يد رجال الدين من القساوسة المسيحيين المستعربين في مدينة قرطبة(٥). كما عرف لغة الرومانس وهى اللغة التي كان يتحدثها أهل الأندلس، والتي شكلت المراحل الأولى للغة الأسبانية الحالية.(٦) ولم تكن اللغة وحدها هي مطلب حسداى، بل عكف على دراسة الطب وعلوم التراكيب العلاجية والمعروفة بعلم الصيدلة، من خلال المؤلفات التي دونها الأطباء العرب في المشرق الإسلامي، أو اليونانيين والتي تم ترجمتها إلى اللغة اللاتينية والعربية.(٧)

٢ـ التحاقه بالبلاط الأموي

من الواضح أن تعلم حسداى بن شبروط لعدد من اللغات قد أفاده كثيرًا في دراسة الطب وعلوم الصيدلة، مما مكنه من أن يثبت مهارة فائقة حين أعاد اكتشاف "الترياق" أو ما يطلق عليه "أكسير الحياة"(٨)، وهو نوع من أنواع الدواء استخدم في شفاء العديد من الأمراض المختلفة الناتجة عن لدغات الحشرات والحيوانات السامة، وبهذا الاكتشاف ذاع صيته، حتى ضمه الخليفة عبد الرحمن الناصر(٣٠٠- ٣٥٠هـ/ ٩١٢- ٩٦١م) إلى فريق أطباء وصيادلة بلاطه ما بين سنة (٣٢٧هـ/ ٩٣٨م) وأوائل سنة (٣٢٨هـ/ ٩٣٩م)، وظل به حتى وافته المنية سنة (٣٦٥هـ/ ٩٧٥م).(٩) وقد عرف عن حسداى بن شبروط إلى جانب مهارته الطبية، ذكائه الحاد وأسلوبه الرقيق في التعامل مع الناس، وسعة أدبه وحيلته، مما دفع بالخليفة عبد الرحمن الناصر إلى أن يعينه كاتبًا له(١٠)، ثم جعله مشرفًا على الخزانة العامة ورئيسًا للجمارك، وكانت مهمته تشتمل على جمع الرسوم المقررة على المراكب التي كانت تصل أو تغادر بلاد الأندلس، أو ربما قرطبة الحاضرة(١١). كان للصفات السالفة الذكر أيضًا أهمية خاصة في أن يجعله الخليفة عبد الرحمن الناصر المسئول عن مراسم بلاطه، وممثلاً شخصيًا عنه في بعض المهام الدبلوماسية التي تحتاج إلى الحنكة والذكاء وحسن التصرف، كما سنرى بعد ذلك.

٣ـ جهود حسداى بن شبروط الدبلوماسية

جاءت أولى مهام حسداى بن شبروط الدبلوماسية إلى شنير بن عيفريد صاحب برشلونة سنة (٣٢٨هـ/ ٩٣٩م)، ليعقد معه صلحًا بأمر من الخليفة عبد الرحمن الناصر على الشروط التي أرادها ألا وهي:

- أن يتخلى شنير عن إمداد جميع أعداء الخليفة من المسيحيين.
- أن يحل المصاهرة التي كانت بينه وبين غرسية بن شانجة حاكم بنبلونة(١٢).
- أن يقوم شنير بضم كل من يطمئن إليه ممن جاوره.

وفي مقابل شروط الصلح هذه يقوم الخليفة عبد الرحمن الناصر بحماية أراضى شنير، ومسالمة أهل بلاده وتأمين تجارتهم بأراضيه(١٣).

وعلى كل، فبعد أن أتم حسداى مهمته في عقد الصلح للخليفة قام بمقابلة إبراهيم بن عبد الرحمن البجانى(١٤)- قائد الأسطول- ليعلمه بالصلح الذي وقع مع شنير صاحب برشلونة وأعمالها، لكي يكف عن حربه، كما دعي حسداى بن شبروط وجهاء برشلونة إلى طاعة الخليفة، فأجابه جماعة من ملوكهم كان منهم أنجه(١٥). هذا الذي أرسل بعد ذلك وفدًا إلى قرطبة طالبًا تأمين تجار بلاده الداخلين لأراضى الخليفة، فوافق الأخير على طلبه، وأنفذ إلى نصر بن أحمد القائد بفرخشنيط أو بعرحشنيط وإلى عمال الجزائر الشرقية والمراسي الساحلية بأرض الأندلس بتأمين جميع التجار من بلد أنجه على دمائهم وأموالهم، وكل ما تضمنته سفنهم.. ولم يعد حسداى بن شبروط إزاء ذلك إلى حاضرة الخلافة إلا بعدما أحكم هذا كله(١٦).

اشترك حسداى بن شبروط أيضًا في مهمة دبلوماسية أخرى ذات فائدة كبيرة، حيث زادت إغارات المسلمين على قلعة قشتالة، وهى مقاطعة تابعة لليون، وسببت خسائر فادحة للمسيحيين، وكان طبيعيًا أن يكون رد فعل الملك أوردانيو ملك ليون الجديد، الهجوم على سواحل الأطلنطي التابعة لدولة الخلافة، هذا في الثالث وقت الذي قاد فيه فرنان جونزاليس(Fernan Gonzales) حاكم قشتالة حملة على المسلمين بالقرب من قلعة سان استبان دى جوماز، وحقق فيها نصرًا عليهم، غير أن أوردانيو رأى بعد ذلك أنه من الحكمة عدم إزكاء الخلاف مع الخليفة عبد الرحمن الناصر؛ لعلمه بمدى قدرته وتفوقه العسكري، لذا أرسل إليه طالبًا الهدنة، ولأن الخليفة كان يريد أن يؤمن خطوطه الخلفية ليستعد لمواجهة الفاطميين في شمال إفريقية فقد وافق على الهدنة، ومن ثم أرسل حسداى بن شبروط ومعه محمد بن الحسين إلى بلاط ملك ليون لتحديد شروط تلك الهدنة(١٧).

وقد وفق حسداى ومحمد بن الحسين في مهمتهما وعادا بمسودة الاتفاق على الهدنة التي وقع عليها الخليفة عبد الرحمن الناصر وولده الحكم المستنصر، وفى هذا يقول ابن عذارى: "وفى سنة (٣٤٥هـ/٩٥٦م)، قدم محمد بن الحسين رسولاً من الناصر إلى الطاغية أردون ابن ردمير ملك جليقية، ومعه حسداى بن شبروط اليهودي بكتابه إلى الناصر راغبًا منه في الصلح، فأسعفه الناصر في ذلك على اختبار ولده الحكم، واشترط على الطاغية شروط، وانصرفت رسله بذلك"(١٨). لكن سرعان ما انتهت هذه الهدنة بموت أوردانيو الثالث سنة (٣٤٥هـ/ ٩٥٦م) وتولى أخيه شانجة الأول (Sancho I) أو السمين (٣٤٥-٣٥٦هـ/٩٥٦-٩٦٦م) الذي ضرب بالهدنة عرض الحائط، غير أنه لم يهنأ بحكمه كثيرًا؛ بسبب تألب النبلاء عليه. ومن ثَمَّ فقد أقالوه عن عرشه، وولوا بدلاً عنه ابن عمه أوردانيو الرابع ابن أذفونش الرابع ملكًا على ليون(١٩)، وهنا وجد شانجة نفسه بلا مملكة ولا عرش ففر هاربًا سنة (٣٤٥هـ/ ٩٥٨م) إلى بنبلونة حيث جدته الملكة طوطة أو تودا ملكة نافار التي اتجهت بناظريها للبحث عن حليف قوى يساعد حفيدها على استعاده عرشه وعافيته، ولم تجد أمامها سوى عدوها اللدود الخليفة عبد الرحمن الناصر، فأرسلت إليه رسلها

طمعًا بأن يبعث إليها أمهر أطبائه لعلاج حفيدها من السمنة المفرطة التي ألمت به، والتي نشأت من علة جثمانية كان لابد لها من أن تزول لو توفر لها الطبيب الماهر، وكذلك مساعدته من خلال قوة عسكرية لاستعادة عرشه المسلوب[٢٠]، وهنا ظهر دور رجل البلاط والخليفة حسداى بن شبروط الذي جمع في شخصه العديد من الصفات التي أهلته لمثل هذه المهمة، من حيث إجادته التامة للغة اللاتينية أو كونه طبيبًا بارعًا وسياسيًا فطنًا[٢١]، وما كاد يبلغ بنبلونة حتى أكتسب ثقة شانجة الأول، لما أخذه على نفسه من إبراء علته، واستعاده عرشه المغتصب مقابل عدة شروط وهي:

- أن يتخلى شانجة للخليفة عبد الرحمن الناصر عن عشرة حصون.
- أن يحضر شانجة مع جدته الملكة طوطة وخاله غرسية إلى قرطبة.

وكان في هذا رغبة من الخليفة لإرضاء كبريائه، ورغبة منه أيضًا في أن يُرى شعبه مشهدًا لم يسبق أن أبصر مثيله، حين يركع ثلاثة من الملوك المسيحيين متوسلين إليه ليعينهم بجيوشه[٢٢]. ويحق للمرء أن يتوقع الرفض من قبل الملكة طوطة المتكبرة، إذ الواقع أن رحلتها إلى قرطبة كانت أكثر إذلالاً من أن تكون مصافة مع عدوها القديم، لذلك كان هذا الجانب من مهمة حسداى بن شبروط أكثر جوانب سفارته دقة وحساسية، إذ تطلب حنكة ومهارة كبيرة، غير أن حسداى أثبت ما عرف عنه من أنه أمهر رجالات عصره، إذ استطاع التغلب على ملكة نفار المتكبرة بسحر حديثه ونضج تفكيره وسعة دهائه، حتى أذعنت لرغبته بالذهاب إلى قرطبة سنة (٣٤٥هـ/ ٩٥٦م) في صحبة عدد كبير من القساوسة والنبلاء[٢٣]، وهناك تم التوقيع على ما تم الاتفاق عليه، وتمت معالجة شانجة من سمنته[٢٤]، ثم هاجمت الجيوش العربية الإسلامية مع جيوش نافار مملكتي ليون وقشتالة سنة (٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)، وبعد عام واحد من هذا التاريخ عاد شانجة إلى كرسي عرشه[٢٥].

وقد عد هذا نصرًا عظيمًا بين العامة، كما علت مكانة حسداى بن شبروط تلك التي لم يبلغها لولا سماحة الإسلام ورعاية الخليفة عبد الرحمن الناصر له. أما عن يهود الأندلس فقد اعتبروا أن ما حققه حسداى شيئًا عظيمًا، حتى أنهم انظموا شعرًا حماسيًا فيه على يد دوناش بن لابرات، ومناحم بن صاروخ[٢٦]، خاصةً وأن الخليفة عبد الرحمن الناصر أخذ ينظر إليه على أنه رئيس الجماعة اليهودية في الأندلس، وقد أطلق عليه لقب ناسي Nasi، وقد مكنه هذا من يولى جل عنايته لجماعة اليهود بالأندلس، فنال الإعجاب والتعظيم منهم حتى أنهم لقبوه بالملك والأمير كما جاء في أشعارهم[٢٧]، لعب حسداى بن شبروط كذلك دورًا دبلوماسيًا مهمًا، خاصة أثناء استقباله للسفارة الألمانية التي بعث بها الإمبراطور الألماني أوتو الأول (Otto I) (٣٢٤-٣٦٢هـ/٩٣٦-٩٧٣م) إلى بلاط الخليفة عبد الرحمن الناصر سنة (٣٤١هـ/٩٥٣م)، يطلب منه فيها كف إغارات مسلمي إمارة فراكسنتيوم (Fraxinetum) أو إمارة جبل القلال[٢٨]، على اعتبار أنها إمارة تابعة إلى الخليفة عبد الرحمن الناصر وفى هذا يقول ابن عذارى: "وفى سنة ٣٤٢هـ قدمت رُسل هوتو ملك الصقالبة على الناصر"[٢٩]، وقد استوجب ذلك ردًا من الخليفة عبد الرحمن الناصر الذي نفى مسئوليته عن هذه الإمارة، ويبدو أن هذه الرسالة تضمنت إلى جانب ذلك دعوة الإمبراطور الألماني إلى اعتناق الإسلام، وهذا ما اعتبره البعض تجديفًا وسبابًا ضد المسيحية والمسيح.[٣٠]

فما كان من أوتو إلا أن كلف سنة (٣٤٤هـ/٣٥٦م) رئيس أحد الأديرة من الرهبان ويدعى يوحنا الجورزى (John of Gorze) بحمل رسالته إلى الخليفة عبد الرحمن الناصر، والتي من المحتمل أنها كانت تحوى دفاعًا عن النصرانية وسجب الإسلام ونبيه، وعندما وصلت هذه السفارة إلى قرطبة استقبلت بحفاوة بالغة من قبل الوزير اليهودي حسداى بن شبروط والقس المستعرب ريثموندو(Recemundo) أسقف البيرة، المعروف في المصادر العربية الأندلسية باسم ربيع بن زيد[٣١]، واللذان عرفا مضمون رسالة الإمبراطور الألماني أوتو الأول وما بها من سباب للإسلام، وأخبرا الخليفة عبد الرحمن الناصر، فما كان منه أن أجل مقابلة السفارة، لأنه إن أستقبلها وقرأ الرسالة وما بداخلها من إساءة للإسلام، فإن هذا يعد إهانة بالغة، قد تحمله على قتل السفير الألماني، فيعتبر وقتها في نظر المسيحيين شهيدًا، وهو ما لم يكن الخليفة عبد الرحمن الناصر يريده، لهذا أرجأ مقابلة مبعوث الإمبراطور لمدة وصلت إلى ثلاث سنوات، قام خلالها الوزير اليهودي حسداى بن شبروط بجهد دبلوماسي متميز، حيث أقنع السفير الألماني بالعدول عن رسالته، والإرسال في طلب رسالة أخرى من قبل الإمبراطور الألماني تمحى ما تضمنته الرسالة الأولى، وقد أتم حسداى مهمته بنجاح، حتى أن السفير الألماني امتدحه بالقول: "إنه لم ير أحدًا أعقل وأزكى من هذا اليهودي حسداى"[٣٢].

أما عن علاقة حسداى بن شبروط بمملكة الخزر[٣٣]، فلم يرد أنه بعث سفيرًا إلى هذه المملكة، ولكن جاء أنه أبدى اهتمامًا بمعرفة أحوال اليهود بها، خاصة وأنها مملكة يهودية، وقد أرسل رسالة إلى يوسف ملك الخزر بعد سنة ٣٤٣هـ/٩٥٤م- كتبها له كاتبه مناحم بن يعقوب بن صاروق أو صاروف أو شاروك- قال فيها: "أنا لم أتوان أبدًا عن سؤال القادمين الذين يحضرون إلينا الهدايا عن ما يعرفونه من أخبار الأخوة، والذين نجوا منهم من النفي (أي بعد دخول الرومان أورشليم)، وفيما لو كانوا قد سمعوا شيئًا عن تحرير الباقين"[٣٤]. هذا وقد علق أحد المؤرخين بأن لحسداى مراسلات مع يوسف ملك الخزر وقد نمت عن طريق العالم اليهودي يعقوب بن اليعازار، وقد احتوت هذه المراسلات على عدد من الأسئلة عن دولة الخزر، وشعبها، ونظام حكومتها، وقواتها المسلحة، والسؤال عن أية قبيلة (سبط) من القبائل الأثنى عشرة ينتمي الملك يوسف، وهذا فيما يبدو يوحى بأن حسداى ظن أن اليهود الخزر هم أصلا من فلسطين – شأنهم في ذلك شأن

اليهود الأسبان- بل وربما يمثلون واحدة من القبائل الأسباط الضائعة[٣٥].

أما عن أخبار اتصالات حسداى بن شبروط باليهود في جنوب إيطاليا فقد ورد بأن هناك خطابًا أرسله يهود إيطاليا إلى حسداى ردًا على خطاب له كان قد أرسله لهم، ويعتذرون عن تأخرهم فى الرد بسبب ما عانوه من اضطهاد، وتضمنت هذه الرسالة قائمة بالربانيين أو أحبار اليهود ومعلمي التوراة الذين نجوا من الاضطهاد - على يد الإمبراطور البيزنطي رومانوس الأول ليكابيانوس(Romanus I Licapynous) (٩١٩- ٩٤٤م) الذي أصدر مرسومًا أجبر فيه اليهود على التحول إلى الديانة المسيحية أو الطرد من البلاد- وقد تبين من هذا أن ثمة اتصالات كانت بين حسداى وبين يهود جنوب إيطاليا[٣٦]. هذا بالإضافة إلى يهود فرنسا[٣٧].

٤- جهود حسداى بن شبروط العلمية

بلغ الطب في بلاط الخليفة عبد الرحمن الناصر مبلغا عظيمًا، حيث ضم البلاط الكثير من الأطباء المسلمين وكذلك المسيحيين[٣٨]، وأنضم إليهم اليهودي حسداى بن شبروط بعد اكتشافه للترياق، وقد تقدم الطب في عصر الخلافة حتى أنه أقيمت خزانة بالقصر للكتب الطبية كان يتولاها أحمد بن يوسف الحرانى، ورتب لها الخليفة عبد الرحمن الناصر أثنى عشر صبيًا من الصقالبة يطبخون فيها الأشربة – والأدوية – والمعجونات (أي المراهم)، وكان يعطى منها للمحتاجين من المساكين.

وفى وسط هذه الأجواء العلمية برع حسداى بن شبروط حتى أضحى أمهر أطباء عصره، والذي قام بدور كبير في شفاء حفيد الملكة طوطة، أضف إلى ذلك ما أسنده إليه الخليفة عبد الرحمن الناصر من مهمة القيام بتحديد أنواع النبات الموجودة في كتاب ديوسقوريدوس عن فن تراكيب الأدوية (الأقرباذينات) في اليونان وهو كتاب مصور بالنمنمات بالتصوير الرومي العجيب[٣٩]، حيث أنه قد وصلت الخليفة عبد الرحمن الناصر مجموعة كتب علمية يونانية، جاء معظمها في علم الطب أرسلها له الإمبراطور البيزنطي رومانوس الثاني سنة (٣٣٨هـ/ ٩٤٩م)[٤٠]، وهذا ما يوضحه ابن عذارى بقوله: "وفى سنة (٣٣٨هـ/٩٤٩م)، كان قدوم رسل ملك الروم الأكبر صاحب القسطنطينية على الناصر، راغبًا منه إيقاع الموالفة واتصال المكتبة، فتأهب الناصر لورودهم عليه، وأمر بتلقيهم فى الجيش والعدة، وجلس لهم الناصر الجلوس المشهور الذي ما تهيأ مثله لملك قبله في جلالة الشأن، وعزة السلطان، ودفعوا كتاب ملكهم في رَق مصبوغ سماءى مكتوب بالذهب، وكان على الكتاب طابع ذهب وزنه أربعة مثاقيل، على الوجه الواحد منه صورة المسيح (عليه السلام)، وعلى الأخر صورة قسطنطين الملك وصوره ولده"[٤١]، وبصحبة الراهب يدعى نيقولا (Nicola) لكي يتولى أمر شرحها؛ لأنه لم يكن هناك في قرطبة من يعرف اليونانية، فأوعز الخليفة عبد الرحمن الناصر إلى حسداى بن شبروط بأن يعكف مع نيقولا الراهب على دراسة هذه الأعمال اليونانية وكشف أسرارها، حيث تمكن حسداى من أن يترجم ستمائة من أسماء النباتات والزيوت والمعادن إلى اللغة العربية، وهى المواد الأولية في كتاب ديوسقوريدوس[٤٢]، إذ أن الجزء الأكبر من هذه النباتات كان قد ترجمه الراهب اليوناني ستيفانوسStephanous[٤٣].

أضف إلى ذلك؛ أن حسداى بن شبروط كان له أيضًا اهتمامًا بعلم الفلك، حيث حصل على رسالة علمية في الفلك عن المدار السماوي – أحد الأجرام الشمسية – من إحدى المدارس التي كانت على علاقة بقرطبة، والتي حددت مسار هذا النجم باستخدام آله مناسبة لذلك، وكانت تسمى الكورة أو الدائرة[٤٤].

أهتم حسداى بن شبروط أيضًا بالترجمة، فمن أعماله إلى جانب ما ذكرناه، إسناده إلى أحد تلاميذه ويعرف بمناحم بن صاروخ أو صاروف أو صاروق - الذي ولد بطرطوشة وهاجر بعد ذلك إلى قرطبة، وحظي بعناية حسداى بن شبروط- مهمة تجميع قاموس في العبرية، والذي أطلق عليه اسم المحبريت أو الوريقة[٤٥]، وقد اجتمع لدى حسداى العديد من العلماء والدارسين أمثال العالم الشاعر اليهودي دوناش بن لبرات، والعالم الفلكي اليهودي اسحق بن سليمان الإسرائيلي الذي نبغ أيضًا فى الطب والفلسفة وعمر ما يزيد عن المائة عام[٤٦].

هذا وقد تقدمت الدراسة التلمودية في قرطبة على عهد حسداى وبفضل جهوده، وجهود صديقه الرابي موسى بن حنوك، حتى أن تفسيراته التلمودية الأندلسية ظل معمولاً بها بين يهود فرنسا طوال القرنين السابع والثامن الهجريين/ الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين[٤٧]. وهكذا ظل نشاط حسداى بن شبروط العلمي والديني والسياسي قائمًا طوال عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر، حتى وافته المنية في بداية عهد الخليفة الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر وولده الحكم المستنصر بالله (٣٥٠-٣٦٦هـ/٩٦١- ٩٧٦م) تقريبًا سنة (٣٦٠هـ/ ٩٧٠م)[٤٨].

خاتمة

من العرض السابق يمكن القول:

- أن بلاد الأندلس إبان القرن (الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) عاشت أزهى عصورها في كافة النواحي السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية وكذلك الثقافية، حتى أنها أضحت منارة القاصدين إليها من جميع الأرجاء والأنحاء، الراغبين في العلم والسلطان، ولم يكن هذا يتم إلا في ظل دولة قوية فتية وهى دولة بني أمية عهد الخليفتين عبد الرحمن الناصر وولده الحكم المستنصر بالله، حيث عنيا برفعة دولتهم فوق كل الدول، وعملوا غاية جهدهم على حماية حدودها من أعدائها المتربصين بها، أخذين بأسباب العلم مولين جل اهتمامهم بالعلماء والرجال الأشداء. فمن هؤلاء العلماء الوزير والعالم كبير أطباء وصيادلة الخليفة عبد الرحمن الناصر حسداى بن شبروط اليهودي، والذي برع براعة متميزة في مجال الطب والسياسة والدبلوماسية. بما قام به مهام دبلوماسية أوكلها له الخليفة عبد الرحمن الناصر.

- ثبت لنا أيضًا من خلال البحث أن التقدم العلمي الذي وصلت إليه بلاد الأندلس تحت الحكم الإسلامي، وإدراك الحكام المسلمين لأهمية العلم وما يحققه من الرفعة والقوة، كان له دور كبير في نبوغ الكثير من العلماء على أرجائها.
- تبين كذلك أن اهتمام دولة بني أمية في الأندلس بالعلم لم يكن قاصرًا على المسلمين وحدهم، بل شمل كذلك أهل الذمة من النصارى واليهود، والدليل على ذلك النبوغ الذي كان عليه حسداى بن شبروط اليهودي، والذي لم يتم إلا برعاية الخليفة عبد الرحمن الناصر له.
- ظهر من خلال البحث كذلك أنه لثمة دليل قاطع على أن أهل الذمة قد حظوًا بقدر كبير من العناية والأمن والأمان تحت ظل الدولة الإسلامية، وها هو حسداى بن شبروط أحد الأمثلة التي تثبت ذلك.
- وضح أيضًا أن ميول حسداى ومواهبه هي التي دفعته دفعًا إلى العمل بالطب والسياسة، بعيدًا عن الشكل الديني الذي كان سيختاره له أبيه.
- رأينا كذلك أن لحسداى براعة متميزة في الدبلوماسية وفنونها مما دفع بالخليفة عبد الرحمن الناصر على أن يجعله سفيرًا له.
- اتضح أن المهام التي أوكل فيها الخليفة عبد الرحمن الناصر حسداى بن شبروط سواء اتفاقيات أو معاهدات كانت تتم إما عن طريق حسداى نفسه وبموافقة الخليفة، أو بمشاركة الأخير فيها.
- تبين أيضًا أن اشتغال حسداى بن شبروط بالسياسة وما وصله من المكانة جعلته يهتم بالتعرف على بني جنسه من اليهود في مختلف البقاع سواء أكانوا من يهود الخزر أو يهود جنوب إيطاليا أو فرنسا.
- اتضح أنه مثلما كان لحسداى بن شبروط دور دبلوماسي متميز كان له أيضًا دور علمي جاد حيث فنون الصيدلة والطب وعلوم الفلك، والترجمة، وكان لهذا أثره الايجابي الواضح في التقدم العلمي الذي حظيت به بلاد الأندلس إبان القرن (الرابع الهجري/ العاشر الميلادي).

الملاحق

ملحق رقم (١)

خطاب حسداى بن شبروط اليهودي

إلى يوسف ملك الخزر

"... تبدأ الرسالة بالتحيات والعبارات الدبلوماسية المنمقة، وترسم الرسالة صورة وردية لازدهار اسبانيا المسلمة وما ينهم به اليهود من رخاء تحت حكم خلفتها عبد الرحمن وهى حالة لم يعرف لها مثيل قط، فقد حظي بالرعاية الضعفاء المنبوذون وشلت أسلحة مضطهديهم وطرحت العبودية يسمى البلد الذي نعيش فيه باللغة العبرية"سفراد" ولكن يطلق عليه المسلمين "اسم الأندلس". ثم يواصل حسداى كلامه في رسالته ليوضح كيف سمع لأول مرة عن وجود مملكة يهودية من تجار خراسان، ثم بطريقة أكثر تفصيلا من المبعوثين البيزنطيين وينقل ما قاله له هؤلاء المبعوثون. "لقد سألتهم(يقصد البيزنطيين) عنها فأجابوا بأن ما سمعته صحيح وأن اسم المملكة هو الخزر – وأن بين القسطنطينية وهذه البلاد (الخزر) رحلة تستغرق خمسة عشر يوما بطريق البحر، أما طريق البر فهناك شعوب كثيرة بينها وبينهم. أما الملك الحاكم فسمه يوسف، وتنقل غلينا السفن القادمة من بلادهم السمك والفراء وكافة أنواع السلع وهم في تحالف معنا ونحن نجلهم ونتبادل معهم السفارات والهدايا، وهم أشداء ولهم قلعة لمخافرهم الأمامية ولجنودهم الذين يخوضون المعارك في غزواتهم بين وقت وأخر"... ثم يقص حسداى محاولاته الأولى الاتصال بالملك يوسف فقال أنه أرسل في بادئ الأمر رسولا يدعى إسحاق بارناتان وزوده بتعليمات للسفر إلى بلاط الخزر، ولكن إسحاق لم يتجاوز في رحلته مدينة القسطنطينية حيث عومل بلطف وكياسة، ولكنه منع من مواصله سفره(وهو أمر مفهوم: نظرا لموقف الإمبراطورية البيزنطية نحو المملكة اليهودية فلا شك أنه لم يكن فى صالح قسطنطين تيسير عقد حلف بين مملكة الخزر وخلافة قرطبة ورئيس وزرائها اليهودي)، من ثم عاد رسول حسداى إلى اسبانيا دون أن تتمكن البعثة من إتمام رسالتها، ولكن سرعان ما سنحت فرصة أخرى: فقد وصلت إلى قرطبة سفارة من شرق أوروبا كان بين أعضائها يهوديان: مار صاءول ومار يوسف تطوعا أن يحملا خطاب حسداى إلى الملك يوسف (يفهم من الرد الذي أرسله يوسف إلى حسداى أن خطاب حسداى سلمه للملك شخص ثالث يدعى إسحاق بن اليعازر).

وبعد أن شرح حسداى في إسهاب كيف تمت كتابه خطابه وكذا محاولاته لضمان وصول هذا الخطاب إلى صاحبه راح يوجه سلسلة من الأسئلة التي تعكس حرصه الشديد في الحصول على معلومات أوفى عن كل ناحية تخص بلاد الخزر: من جغرافيتها إلى طقوسها الخاصة بالاحتفال بيوم الراحة أسبوعي(يوم السبت) . أما الفقرة الختامية في خطابه فإنها تضرب على وتر مختلف تمامًا عن تلك الفقرات التي استهل بها حيث يقول:

"أحس بدافع يحثني على أن اعرف الحقيقة من حيث عما إذا كان هناك حقا مكان على الأرض يمكن لإسرائيل المنهكة أن تتولى حكم نفسها ولا تكون خاضعة لأحد – فإذا قدر لي أن اعرف أن لهذه البقعة

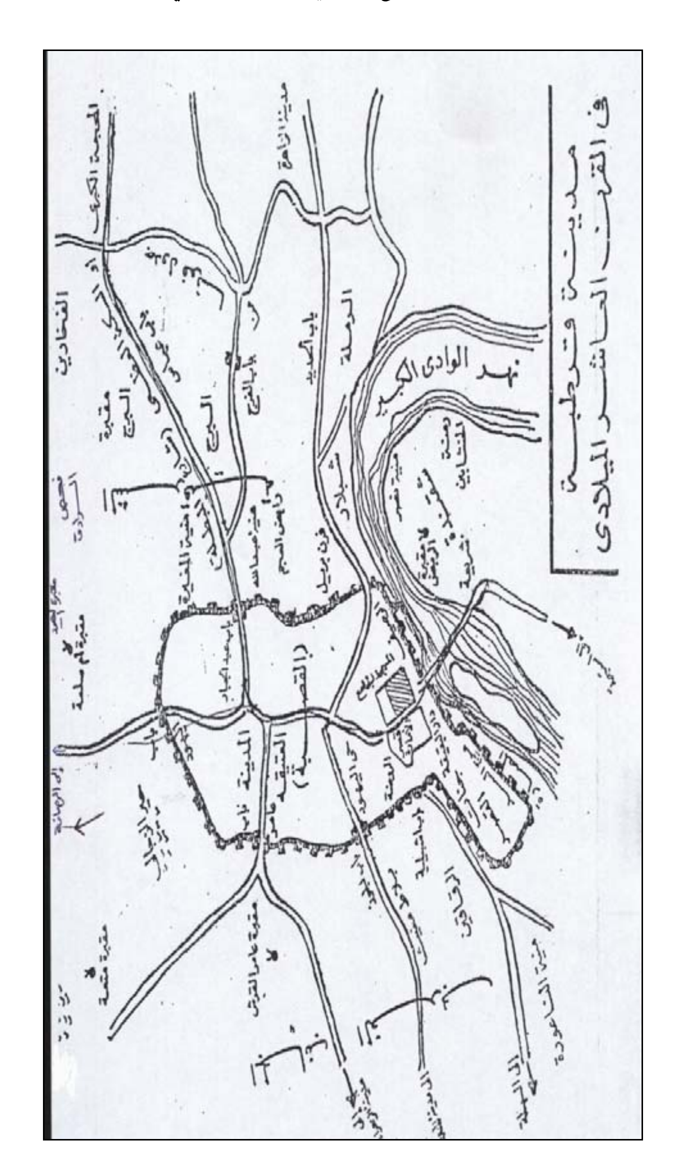
وجودًا حقيقيًا فلن أتردد في أن أتخلى عن كل ما أتمتع به من امتيازات- وان أستقيل من منصبي واهجر أسرتي واجتاز الجبال والسهول وأخوض البر والبحر حتى أبلغ الأرض التي يحكمها مولاي الملك (اليهودي) ولى أيضًا التماس إضافي واحد: أن أخطر عما إذا كان لديك أي علم (بالتاريخ المحتمل) للمعجزة الختامية (قدوم المسيح المخلص) التي ننتظرها طيلة تجوالنا من بلد إلى أخر. أما وقد لحقنا الذل والهوان في شتاتنا فلزاما علينا أن ننصت في صمت لأولئك الذين يقولون: لكل شعب أرضه الخاصة وانتم وحدكم لا تملكون ثمة شبح بلد على هذه الأرض".

المصدر: آرثر كيستلر: القبيلة الثالثة عشرة ويهود اليوم، ص ٧١-٧٣

ملحق رقم (٢)

خريطة تبين مدينة قرطبة

إبان القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي



ملحق رقم (٣)

خريطة تبين معالم الدولة الأموية في الأندلس

في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي.



الهَوامشُ:

(١) عرف أيضًا باسم **حسداى** بن شبروط الإسرائيلي الكاتب. انظر: ابن حيان: (أبو مروان حيان بن خلف بن حسن بن حيان القرطبي، ت: ٤٦٩هـ/١٠٧٦م): **المقتبس في أخبار بلد الأندلس**، تحقيق: عبد الرحمن علي الحجي (بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٥م)، ص ٤٥٤؛ نجوى سليم مصطفى هدايت: **اليهود في قرطبة في عصر الخلافة الأموية ٣١٦-٤٢٢هـ/٩٢٩-١٠٣١م**، رسالة دكتوراه غير منشورة قسم التاريخ كلية الآداب جامعة القاهرة، ١٩٩٥م، ص ١٦ هامش(*).

(2) Del Rosal, Jesus Pelaez,et la – coordinator& ed "los Judios en cordoba, s.s.x-xii" Endicion El Alemendro,Cordoba,1988,and an Eng. Trans By: Patricia sneesby,(Madrid,1988), P.64. CF: Mark Kohen: "Hasadai Abu Yusuf Ibn Shabrut,(Shafrut, Bashrut)", The Jewish Encyclopedia, Adesriptive record of the history, Religion, Literature, and Customs of the Jewish people from the Earliest Time to the present day,Vol.6,pp. 248-249.

نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص ١٦؛ حسين مؤنس: **معالم تاريخ المغرب والأندلس**(القاهرة، ١٩٩١م)، ص ٣٦٩. أما عن مدينة جيان: فهي مدينة في الأندلس بينها وبين بياسة ستون ميلا، وجيان في سفح جبل عال جدًا، وقصبتها من القصاب الموصوفة بالحصانة. انظر: الحميري: **صفة جزيرة الأندلس**، منتخبة من كتاب الروض المعطار فى خبر الأقطار، نشره: ليفي بروفنسال (القاهرة:١٩٣٧م)، ص ٧٠-٧١.

(٣) نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص ١٦؛ حسين مؤنس: **معالم**، ص ٣٦٩.

(4) Del Rosal: Op.cit,p.64.

نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص ١٦.

(5) Mark Kohen: Op.cit,P.248

(٦) تكلم هذه اللغة المسلمون وغيرهم من الأسبان كلغة للحياة اليومية. انظر: نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص ١٧ هامش (١).

(٧) نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص ١٧.

(٨) عرف الترياق منذ القرن الأول قبل الميلاد، على يد الملك "مايثريد اتس ايوباتر" Mythridates Eupator، ثم أتقنه بعد ذلك طبيب الملك نيرون وهو رجل كريتي عرف باسم "أندروماك"، وصنع منه دواءً مكونًا من أحدى وستين مادة، ثم أخذ ينتج بشكل واسع في الإمبراطورية الرومانية في القرن الثاني الميلادي، غير أن معادلة تركيبه فقدت بمرور الزمن، مما جعل من الصعوبة على أحد تحضيره مرة أخرى. وقد ورد أن من بين المواد التي يركب منها هذا الدواء الأفيون، ولحم السحلية المحمر، وتوابل مختلفة. انظر: ابن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتحقيق، نزار رضا (بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٦٥م)، ج ٢، ص ٤٧.

CF:Del Rosal: op.cit,p.65.

نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص ١٨ هامش (٢).

(٩) نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص ١٨، ١٩. أما عن الخليفة عبد الرحمن الناصر: فهو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم الربضى بن هشام الرضي بن عبد الرحمن الداخل بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان أعظم بني أمية بالمغرب سلطانًا، كنيته أبو المطرف، ولقب بالناصر لدين الله، وأمه أم ولد تسمى "مزنة" ولى بقرطبة يوم الخميس مستهل شهر ربيع الأول سنة ٣٠٠هـ/٩١٢م بعد وفاة جده الأمير عبد الله بن محمد، وتوفى يوم الأربعاء من شهر رمضان سنة ٣٥٠هـ/٩٦١م فكانت خلافته خمسين سنة وستة أشهر وثلاثة أيام، عرف عنه أنه كان أبيض ربعه أشهل، حسن الجسم، جميل، بهي، يخضب بالسواد، والناصر كان أول من تسمى بأمير المؤمنين في الأندلس، بعد أن دب الضعف في الخلافة العباسية، وخلف أحد عشر ولدًا ذكرًا. وقد بلغت الدولة الأموية في عهده أقصى ما بلغت، بسبب كثرة غزواته في بلاد النصارى، وجاءته الوفود والسفارات من كافة البلاد طالبة لرضائه وعونه من مملكتي ليون وقشتالة والدولة البيزنطية. عنه انظر: الخشني القروي: (أبو عبد الله محمد بن حارث، ت: ٣٦١هـ/٩٧١م): **قضاة قرطبة**، تحقيق: إبراهيم الإبياري(بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م)، ط٢، ص ٢٥ هامش ٤؛ الحميدي: (أبو عبد الله بن أبى نصر، ت: ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م): **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م)، ص ١٢-١٣؛ ابن الأثير:(محمد بن محمد بن عبد الكريم، ت: ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢م): **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩م)، مج٨، ص ٥٣٥؛ رجب محمد عبد الحليم: **العلاقات بين الأندلس الإسلامية وأسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف** (القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٨٥م)، ص ٢١٨ وما بعدها.

(١٠) كانت وظيفة الكاتب تلي وظيفة الوزير مباشرة. انظر: نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص ١٩ هامش (*).

(١١) ابن حيان: المقتبس، ص ٤٦٦.

CF: Mark Kohen: Op. Cit. P. 249.

نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص، ١٩، ٢٠؛ عطية القوصى: **اليهود في ظل الحضارة الإسلامية** (القاهرة: مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، ٢٠٠١م)، ص١٣٦.

(١٢) كان شنير قد زوج ابنته من غرسية بن شانجة، ففسخ عقد هذا الزواج طاعة للخليفة عبد الرحمن الناصر. انظر: نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص٢١ هامش (٣).

(١٣) ابن حيان: المصدر السابق، ص ٤٥٤؛ نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص٢٠.

(١٤) كان إبراهيم بن عبد الرحمن البجانى قائد أسطول الخليفة عبد الرحمن الناصر قد تحرك من المرية متجهًا شطر برشلونة، حيث أن المهام الدبلوماسية عادة كان يعضدها قوة عسكرية. نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص٢٠ هامش (٣).

(١٥) ابن حيان: المصدر السابق، ص٤٥٤؛ نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص٢٠.

(١٦) ابن حيان: المصدر السابق، ص٤٥٤؛ نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص٢١.

(17) Ashtor Eliyahu: "Korot hy-yahudim bisfarad ha- muslmet" vol.1 Orshalem,1966,also: an Eng. Trans: "The Jews of Moslem spain:, trans. from the Hebrew. Publication society of America, Philadelphia, 1937, vol.2, 1979, p.177.

نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٢٩-٣٠؛ حسين مؤنس: معالم، ص ٣٦٩؛ عبد الرحمن على الحجي: **العلاقات الدبلوماسية الأندلسية مع أوربا الغربية خلال المدة الأموية ١٣٨-٣٦٦هـ/٧٥٥-٩٧٦م دراسة تاريخية** (الإمارات: المجتمع الثقافي، ٢٠٠٤م)، ١٠٧.

(١٨) ابن عذارى: (أبو العباس أحمد بن عذارى، كان حيًا في سنة ٧١٢هـ/١٣١٢م): **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، الجزء الثاني، تحقيق ومراجعة: ج .س. كولان و إ. ليفي بروفنسال (بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٣م)، ط٣، ص ٢٢١؛ حسين مؤنس: معالم، ص ٣٦٩.

(١٩) نجوى سليم مصطفى: نفس المرجع السابق، ص٣٠. من هؤلاء النبلاء أيضًا فرناند كونثالث أمير قشتالة. انظر: رينهرت دوزي: **المسلمون في الأندلس وأسبانيا الإسلامية**، ترجمة وتعليق وتقديم: حسن حبشي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٤م)ج٢، ص ٥٢؛ حسين مؤنس: معالم، ص ٣٦٩، ٣٧٠.

(٢٠) رينهرت دوزى: المرجع السابق، ج٢، ص ٥٢؛ حسين مؤنس: معالم، ص ٣٧٠.

(٢١) رينهرت دوزى: نفس المرجع السابق، ج٢، ص ٥٢، ٥٣؛ حسين مؤنس: معالم، ص ٣٦٩؛ عبادة كحيلة: **تاريخ النصارى في الأندلس** (القاهرة: المطبعة الإسلامية الحديثة، ١٩٩٣م)، ص ٤٨.

(٢٢) رينهرت دوزى: المرجع السابق، ج٢، ص ٥٣.

(٢٣) رينهرت دوزى: نفس المرجع السابق، ج٢، ص ٥٣.

CF: Mark Kohen: Op. Cit, p.249.

نجوى سليم مصطفى: مرجع سابق، ص٣١.

(٢٤) أحتوى علاج شانجة على بعض الأعشاب والتمارين الرياضية، وطبقًا لنصيحة حسداى بن شبروط في العلاج فقد مشى شانجة الأول على قدميه كل الطريق من بنبلونة حتى قرطبة. انظر: نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٣٣ هامش (١).

(25) Mark Kohen: Op. Cit, P.249.

نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٣٣.

(٢٦) من هذا الشعر الذي كتبه دوناش بن لابرات:

ألف أغنية مدح على شرف أميرنا، رئيس الأكاديمية

وهو محاط بالعظمة والجلال مؤيد بالمساعدة الإلهية

انتزع عشرة حصون من المتصلفين

وضع الدمار بين الشوك والحسك

قد أحضر ابن راميرو والأمراء والقساوسة

مولاي الفارس والملك أحضرهم كالرهائن

والصولجان في يده للأعداء وجرجر الساذجة تودا العجوز

التي ارتدت ملكيتها تمامًا مثل رجل

وبقوة حكمته وبجميع مكره وقوة سيوفه ....

عن ذلك انظر:

Del Rosal: Op.Cit,pp. 71-72.

نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٣٢ هامش (٤). قيل عنه أيضًا:

طأطئ الهام أيها الجبال فهذا شيخ يهوذا حيالك

ولتمتلئ جميع الأفواه بالضحك والفرحة

ولتغن الأرض الجدباء ولتبتسم الصحراء ولتزدهر الورود.. فقد جاء شيخ الجميع..

لقد جاء وفى ركابه الطرب والغناء

لقد كانت المدينة العظيمة هنا – وقت غياب حسداى عنها – تعلو مبانيها الرائعة الكآبة ويلفها كلها الظلام

أما فقراؤها الذين لم تعد عيونهم تكتحل بمرآة الوضاء كالنجوم ... فقد علتهم غبرة..

واستبد بنا المتجبرون وأخذوا في بيعنا وشرائنا كما لو كنا عبيدًا

وتلمظوا لازدياد ثرواتنا وزأروا زئير الليوث

فاكتنفنا الفزع وتملكنا الرعب لأن المدافع عنا لم يكن موجودًا

لقد وهبنا الله إياه زعيمًا وقربه من الملك مكانًا عليًا

فسماه بالأمير ورفع منزلته على كثيرين غيره

فهو إن سار لم يجرؤ أحد على فتح فمه

وقد آمن ضراوة خنازير الغابات والمدن بفضل لسانه وحده

لا اعتمادًا على الحراب والسيف

انظر: رينهرت دوزى: نفس المرجع السابق، ج٢، ص ٥٣، ٥٤.

(٢٧) Del Rosal: op.cit,p.72.

نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٣٣.

(٢٨) هي إمارة أقيمت في جبال الألب أسسها بعض المسلمين الأندلسيين المجاهدين سنة (٢٧٨هـ/٨٩١م)، ومنها سيطروا على معظم الممرات التي تربط إيطاليا ببقية قارة أوربا، حيث أغاروا على كناطق كثيرة في شمال إيطاليا وجنوب فرنسا وألمانيا، وظلوا طوال خمس وثمانين عامًا يشكلون قلقًا شديدًا للقوى الأوربية المجاورة لهم، حتى كسرت شوكتهم سنة (٣٦٤هـ/٩٧٥م) على يد محاربي فرنسا من برجنديا وبروفانس، والذين شنوا عليهم حربًا ضروس استمرت زهاء ثلاث سنوات، شُتت خلالها هؤلاء المسلمين وقتل معظمهم، ومن بقى منهم على قيد الحياة تعرض للاسترقاق واجبروا على التنصر. انظر:

Liudprand of Cremona; The works of cremona (ed) by: GG. Coulton and Eileen Power, Eng trans by: F.A. Wright (London, 1930),pp.33-189.

ابن حوقل: (أبو القاسم بن حوقل النصيبي، ت: ٣٨٠هـ/ ٩٢٢م): **صورة الأرض** (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٧٩م)، ص ١٨٥.

CF:Reinaud (M): Invasion des sarazins ex frace, librairie orient (Paris,1964),pp.158-209.

شكيب أرسلان: **تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط**، ص٢٠٧-٢٠٧،٢٦٠-٣٢٦؛ على بن محمد عودة الغامدى: "**أضواء جديدة على السفرة الثانية لملك السكسون أوتو الأول إلى الخليفة عبد الرحمن الناصر بالأندلس**"، بحث منشور بالندوة التي عقدها اتحاد المؤرخين العرب- القاهرة، تاريخ الوطن العربي عبر العصور الوفود والسفارات (القاهرة: ٢٠٠٩م)، ص ٤١٥-٤٤٦.

(٢٩) ابن عذارى: البيان، ج٢، ص ٢١٨.

(30) Reinaud (M): op.cit,p.174. Danel (Norman): The Arabs and Mediaeval of Europe (London,1975),p.65.

على بن محمد عودة الغامدى: أضواء جديدة، ص ٤١٧.

(31) Danel (Norman): The Arabs, pp.64-68.; Reinaud (M): Op. Cit, p. 187; Ashtor (E): the Jews of moslem spain, trans. A.Klein and J.Klein,vol.1 (Philadelphia,1973), P.421.

على بن محمد عودة الغامدى: **أضواء جديدة**، ص٤١٧-٤١٨.

(٣٢) للمزيد انظر:

Danel (Norman): The Arabs, pp.67-69; Reinaud (M): op.cit,p. 193; Ashtor (E): the Jews, P.421-422.

على بن محمد عودة الغامدى: **أضواء جديدة**، ص٤١٧-٤٢٤؛ نجوى سليم مصطفى: مرجع سابق، ص ٢٨-٢٩.

(٣٣) الخزر Khazars: كلمة مشتقة من الفعل التركي "قز" وهو يعني يتجول أو يبتدئ، وتأتي هنا كلمة خزر بمعنى البداة، وهم أمة تركية الأصل أخذت اسمها من خزر بن يافث بن نوح عليه السلام، وقد نزح الخزر من أواسط آسيا، وبالتحديد من منطقة التركستان بعد الضغط الصيني عليهم، فاتجهوا إلى ما عرف نسبة إليهم باسم خزريا أو إقليم الخزر بين المجرى الأدنى لنهر الفولجا Volga، والمنحدرات الشمالية للقوقاز، وحول بحر أزوف، وغرباً حتى أطراف أوربا الشرقية وسواحل البحر الأسود، وظلوا بعد استقرارهم خاضعين لإمبراطورية الهون Huns حتى وفاة زعيمهم آتيلا Atila سنه ٤٥٣م، وبعد انهيار الهون حارب الخزر القبائل القوقازية حتى أضحوا في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي السلطة المهيمنة على قبائل شمال القوقاز. عنهم انظر:

Theophanes, The Chronicle of Theophanes Confessor Byzantine and Near Eastern History AD 284-813, Translated with introduction and Commentary by: Cyril Magno and Roger Scott (Oxford, 1997), pp: 446-447, 520-521, 523 ff. ; Cedrenus(G.); "Historiarum Compendium" in : Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae (Bonnae, 1838) Vol.1, p. 721.

وانظر أيضًا: المروزى: (شرف الزمان طاهر المروزى، كتبه نحو سنة ٥١٤هـ/١١٢٠م): **أبواب في الصين والترك والهند منتخبة من كتاب طبائع الحيوان**، نشره مع ترجمة وتعليق بالإنجليزية: مينورسكى (لندن: ١٩٤٢م)، ص١٥؛ وكذلك: ابن رسته: (أبو على أحمد بن عمر، ت: بين عامي ٣١٠ و ٣٣٧هـ/ ٩٢٢ و ٩٤٨م): **كتاب الأعلاق النفيسة** (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٣م)، مج ٧، ص ١٤١؛ ابن فضلان: **رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة سنه ٣٠٩هـ/ ٩٢١م**، حققها وعلق عليها وقدم لها، سامي الدهان (بيروت: مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٧م)، ص ١٦٩ وما يليها؛ الإدريسي: (أبو عبد الله محمد الشريف السبتي، ت: ٥٤٨هـ/ ١١٥٤م): **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٤م)، مج٢، ص ٩١٨.

CF: Mohammed (Tarek. M.); "The Turkish settlement in Caucasus and steppes Constantine VII's Evidence" Journal of medieval and Islamic history, Vol.2 Issued by: seminar of medieval and Islamic History Ain-shams university (Cairo, 2002) pp.45-59. ; The Columbia Encyclopedia, Vol.I (New York, 1950)

p. 1052.; Dictionnaire Universel d'histoire et de Geographie (Paris, 1880), p.977.

وانظر أيضًا: دنلوب. د.م: **تاريخ يهود الخزر**، نقله إلى العربية وقدم له، سهيل زكار (دمشق: دار حسان، ١٩٩٠م)، ط٢ ص ١٩ وما يليها؛ آرثر كيستلر: القبيلة الثالثة عشرة ويهود اليوم، ترجمة، أحمد نجيب هاشم (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١م)، ص٧ وما بعدها؛ خالد خلف عبد العزيز: **السياسة الخارجية لمملكة الخزر منذ بداية القرن التاسع وحتى أوائل القرن الحادي عشر الميلادي**، رسالة ماجستير غير منشورة قسم التاريخ. كلية الآداب- جامعة سوهاج ٢٠٠٢م، ص ١ وما يليها؛ زبيدة محمد عطا: زبيدة محمد عطا، **الترك في العصور الوسطى بيزنطة وسلاجقة الروم والعثمانيون** (القاهرة: ١٩٨٥م)، ص ٧، ٨، ١٣؛ محمد عبد الشافي المغربي: **مملكة الخزر اليهودية وعلاقتها بالبيزنطيين والمسلمين في العصور الوسطى** (الإسكندرية: دار الوفاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م)، ص ٣٨ وما يليها؛ أحمد توني عبد اللطيف: "**الواقع السياسي والاجتماعي لدولة يهود الخزر وعلاقتهم بالخلافة الإسلامية (٢٢ . ٣٥٤هـ/ ٦٤٢ . ٩٦٥م)**، بحث منشور بمجلة الآداب والعلوم الإنسانية كلية الآداب جامعة المنيا، عدد ٥٢ أبريل ٢٠٠٤ م، ص ٨٤٨.٧٢٧.

(34) Del Rosal: Op. Cit, P.143.

آرثر كيستلر: **القبيلة الثالثة عشرة**، ص ٧١-٧٢ ؛ نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٣٤-٣٥.

(٣٥) آرثر كيستلر: المرجع السابق، ص ٦٩-٧٣؛ عطية القوصى: اليهود، ص ١٣٩.

(٣٦) للمزيد عن ذلك انظر:

Del Rosal: op.cit, p.74.

نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٣٥-٣٧.

(37) Del Rosal: op.cit, p.75.

نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٣٧-٣٩.

(٣٨) من هؤلاء الأطباء يحيى ابن اسحق النصراني الذي كان من أوائل أطباء الخليفة عبد الرحمن الناصر والمقربين له وصاحب الأبرشيم، وأبو بكر سليمان بن باج، وابن أم البنين، وأبو عمر بن بريق، وأصبغ بن يحيى، ومحمد بن تمليخ، وأبو وليد محمد الكتاني، وأحمد وعمر ابنا يوسف الحراني، وأبو موسى هارون الأشونى. عنهم انظر: ابن حيان: مصدر سابق، ص ١١٦؛ نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٨٤ هامش (٣).

(٣٩) نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٨٥.

(٤٠) المقري: (شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، ت: ١٠٤١هـ / ١٦٣٢م): **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، المجلد الأول والثالث، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٤م)، مج ١، ص ٣٩٠.

(٤١) ابن عذارى: البيان، ج٢، ص ٢١٥.

(٤٢) عطية القوصى: **اليهود**، ص١٣٧؛ نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٨٥.

(٤٣) عاون ستيفانوس Stephanous في هذه الترجمة كُل من محمد النباتي، البسباسى، وأبو عثمان الخزار الملقب باليابسة، ومحمد بن سعيد، وعبد الرحمن بن اسحق بن الهيثم، وأبو عبد الله الصقلي الذي كان عارفًا باليونانية ويتحدث بها، وله إلمام كبير بتراكيب العقاقير. انظر: نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٨٥.

(44) Del Rosal: Op. Cit,p.73.

نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٨٦.

(٤٥) نجوى سليم مصطفى: المرجع السابق، ص٩٣.

(٤٦) عطية القوصى: اليهود، ص ١٣٧.

(٤٧) عطية القوصى: اليهود، ص ١٣٧- ١٣٩.

(٤٨) نفسه، ص ١٣٩. أما عن الخليفة الحكم المستنصر بالله: فهو الحكم بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل، كنيته أبو المطرف، أمه اسمها "مهرجان". بويع بالخلافة بعد موت أبيه الناصر في ٣ رمضان (٣٥٠هـ/٩٦١م)، وكان عمره آنذاك سبعة وأربعين عامًا، وقيل ثمانية وأربعين عامًا وشهرين ويومين، حيث أن مولده جاء بقرطبة في ٢٤ من جمادى الأولى، وقيل في غرة رجب سنة (٣٠٢هـ/ ٩١٥م)، لقب بالمستنصر بالله، وقد عرف عنه أنه أبيض مشرب بحمرة، أعين، أقنى، جهير الصوت، قصير الساقين، ضخم الجسم عادلاً مشغوفًا بالعلوم حريصًا على اقتناءها راغبًا في جمع العلوم الشرعية من الفقه والحديث وفنون العلم، حتى كون ما عرف بالمكتبة الأموية. وهذا وقد شهدت بلاد الأندلس في عهده حالة من الاستقرار والرخاء، أصيب أخر أيامه بشلل أقعده عن الحركة، وتولى تدبير شئون بلاده وزيره جعفر بن عثمان المصحفى حتى توفى ٣ صفر (٣٦٦هـ/٣٠ سبتمبر ٩٧٦م)، فكانت دولته خمس عشرة سنة وسبعة أشهر وثلاثة أيام. عنه انظر: ابن عذارى: **البيان المغرب**، ج٢، ص٢٣٣-٢٣٥؛ الذهبي: (شمس الدين محمد بن أحمد، ت: ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م): **دولة الإسلام** (بيروت: مؤسسة الأعلى للمطبوعات،١٩٨٥م)، ص ١٩٤؛ ابن الخطيب: (لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت: ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م): **إعمال الإعلام فيمن بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام**، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال (بيروت: دار المكشوف، ١٩٥٦م)،ج٢، ق٣، ط٢، ص٤١؛ الصفدى: (صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م): **الوافي بالوفيات** (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٥م)، ج ٩، ط١، ص١٤٨- ١٤٩؛ السيد عبد العزيز سالم: **قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس** (دراسة تاريخية عمرانية أثرية في العصر الإسلامي (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د. ت)، ص ١٠ وما يليها.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

مقالات

الأندلس
والاستقلال عن المشرق

د. جلال زين العابدين



أستاذ التعليم الثانوي
باحث في التاريخ المعاصر
تاونات – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

عرف الأندلس مع بدية النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي تحولات عديدة تمثلت في ظهور بني أمية من جديد وعودتهم إلى الحكم في أقصى المغرب من بلاد الإسلام بعد أن قضى عليهم العباسيون في المشرق. ولم يدخر العباسيون جهدا في استرداد نفوذهم على الجناح الغربي من الإمبراطورية، والشيء نفسه يقال عن الأمويين، إذ راودتهم أحلام إحياء الخلافة الأموية بالمشرق. وبعد فشل الجهود العباسية العسكرية في استرداد الأندلس، وبعد أن حالت مشكلات الإمارة الأندلسية دون تحقيق أحلامها في الشرق، استعاض الطرفان عن العمل العسكري بالنشاط السياسي والدبلوماسي، فالتقت أهداف بني العباس مع أهداف إمبراطورية الفرنجة، في حين التقت أهداف أمراء قرطبة مع بيزنطة. و بدورها دخلت دول المغرب معترك الصراع، حيث استمال العباسيون إمارة الأغالبة، واعتبروها قاعدة أمامية للدفاع عن حدودهم، ولاستعادة نفوذهم المفقود في الأندلس. في المقابل راهن بنو أمية على دول المغرب الخارجية التي كانت تقاسمهم العداء لبني العباس وللأغالبة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٧ ديسمبر ٢٠١٣
تاريخ قبـول النشـر: ٤ فبراير ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:

التاريخ الأندلسي، الخلافة الأموية، الأغالبة، العباسيون، البيزنطيون

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

جلال زين العابدين. "الأندلس والاستقلال عن المشرق".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص١١٩ – ١٢٦.

مُقَدِّمَةٌ

استطاع بنو أمية أن يؤسسوا لأنفسهم دولة ضخمة في بلاد الأندلس، وأن يحكموها أكثر من قرنين ونصف (١٣٨ هـ٤٢٢هـ/٧٥٦م-١٠٤٠م)، وأن تصبح قرطبة في عهدهم من أعظم العواصم الإسلامية. وعودة الأمويين إلى الحكم في أقصى المغرب من بلاد الإسلام بعد أن قضى عليهم العباسيون في المشرق، حادث من أروع الحوادث في تاريخ الإسلام، يقول بروفنسال" وهذه الأسرة هي التي ساعدت على فصل بلاد الأندلس الإسلامية عن باقي بلاد العرب، وجعلها وحدة سياسية، وهي التي طبعت هذه البلاد بالطابع الشامي"[1]. ولم يدخر العباسيون جهدا في استرداد نفوذهم على الجناح الغربي من الإمبراطورية، والشيء نفسه يقال عن الأمويين، إذ راودتهم أحلام إحياء الخلافة الأموية بالمشرق. وبعد فشل الجهود العباسية العسكرية في استرداد الأندلس، وبعد أن حالت مشكلات الإمارة الأندلسية دون تحقيق أحلامها في الشرق، استعاض الطرفان عن العمل العسكري بالنشاط السياسي والدبلوماسي، فالتقت أهداف بني العباس مع أهداف إمبراطورية الفرنجة، في حين التقت أهداف أمراء قرطبة مع بيزنطة. وبدورها دخلت دول المغرب معترك الصراع، حيث استمال العباسيون إمارة الأغالبة، واعتبروها قاعدة أمامية للدفاع عن حدودهم، ولاستعادة نفوذهم المفقود في الأندلس. في المقابل راهن بنو أمية على دول المغرب الخارجية التي كانت تقاسمهم العداء لبني العباس وللأغالبة. إذن، فكيف جاء تأسيس دولة بني أمية في الأندلس؟ وما مظاهر استقلال الأندلس عن المشرق؟ وكيف ساهمت القوى الخارجية في الصراع الأموي العباسي؟

أولاً: الأندلس(*) والاستقلال عن المشرق

١/١- ظروف قيام دولة بني أمية في الأندلس

بعد سقوط الخلافة الأموية في المشرق على يد العباسيين، اندفع هؤلاء مع أحقادهم الدفينة والقديمة واضعين سيوفهم في رقاب الأمويين، فلم يدعوا شابا أو شيخا حتى وصلت أيديهم إليه(٢)، إلى أن أطاحوا بهم تمامًا عن دائرة النفوذ والسلطان وأمنوا حركات المقاومة التي ثارت ضد النظام الجديد، فبث العباسيون العيون والجواسيس في سائر أرجاء البلاد الإسلامية للقبض على الأمويين المختفين بها، وقطع دابرهم. وشاء أن يفلت من أيديهم واحد من بني أمية، وأن يحافظ على تراث آبائه وأجداده(***)، أمير شاب عرف بالطموح والجرأة واتصف بالإقدام والشجاعة(٤)، هو عبد الرحمان بن معاوية، حفيد هشام بن عبد الملك عاشر الخلفاء الأمويين. فقد هرب إلى فلسطين ومنها إلى مصر، ثم المغرب بعد خمس سنوات من التجول والتخفي عن عيون العباسيين، ومكث عند أخواله الذين أكرموه. ومن هناك راح ينتقل من برقة إلى المغرب الأقصى حتى وصل إلى مدينة سبتة سنة (١٣٧ هـ/٧٥٥م)، وراح يعد العدة، ويرسم الخطوط العريضة لإقامة دولة يحيي فيها مجد آبائه وأجداد الأمويين، وأخذ يتطلع إلى الأندلس الإسلامية ليقيم فيها الخلافة الإسلامية الأموية من جديد؛ فهي البلاد التي فتحها الجيش الإسلامي بقيادة طارق بن زياد منذ سنة (٩٨ هـ/٧١١م)، وإليهم يرجع الفضل في فتحها، كما استقرت بها طوائف من أهل الشام وجنده الموالين للبيت الأموي. ومن سبتة أرسل عبد الرحمان أحد أتباعه، وهو مولاه بدر، ليجمع كلمة الذين يدينون للبيت الأموي بالولاء والانتماء، ورحب به أنصار بني أمية.

انتهز عبد الرحمن بن معاوية فرصة الخلافات بين العرب المضريين والعرب اليمنيين بالأندلس، فانضم إلى اليمنيين لأنهم كانوا مغلوبين على أمرهم(٥). قال ابن الخطيب في الإحاطة ناقلا عن ابن حيان في المقتبس" أن عبد الرحمان لما دنا من ساحل الأندلس، وكان بها همه يستخبر من قرب، فعرف أن بلادها متفرقة بفرقتي المضرية واليمنية، فزاد ذلك في أطماعه"(٦). وبعد عبور عبد الرحمن إلى الأندلس، أرسل دعاته إلى مختلف الكور والأقاليم لإغراء زعماء العرب والبربر للانضمام إليه، وتحريضهم على يوسف الفهري ووزيره الصميل، فأخذ يستعد ويجمع الأنصار لمدة سبعة أشهر تنقل خلالها في كثير من الأقاليم الأندلسية الجنوبية، حتى تقوى واشتد عضده، فنهض إلى لقاء جيش يوسف والصميل، فكانت المعركة الفاصلة بين الطرفين ب"المصارة" في ١٠ ذي الحجة (١٣٨هـ/٧٥٥م)(٧)، فانتصر عبد الرحمن الداخل(♦)، واستولى على مدن البلاد الأندلسية الجنوبية دون مقاومة، ثم راح يستولي على قرطبة عاصمة ولاية الأندلس سنة (١٤٧هـ/٧٥٩م)، وأعلن نفسه أميرا، وأصدر عفوا عامًا غداة دخوله قرطبة ليمكن لنفسه في البلاد.(٨)

وهكذا، صفا الجو لعبد الرحمن، وأصبحت الأندلس تحت سلطته، وانتهى على يديه العصر الأول من عصور الأندلس الإسلامية، وهو عصر الولاية، واختفى من الميدان آخر رجلين كان يمثلان هذا العصر في تاريخ الأندلس، اختفيا حاملين معهما ثارات العصبية وأوضاع القبلية، ولولا عبد الرحمن لصار تاريخ الإسلام فيها إلى ما سيصير إليه تاريخ الإسلام في صقيلية بعد ذلك بثلاثة قرون ونيف اختلاف وتفرق، وحروب بين المسلمين، ليكتسحهم أعداؤهم ، وينتهي أمر الإسلام في الجزيرة(٩).

٢/١- إعلان الاستقلال عن المشرق

استقام الأمر لعبد الرحمن الداخل، فأسس إمارة مستقلة عن الخلافة العباسية، وجعل ملكها لسلالته ونسله، أما من الناحية الروحية، فقد قطع الخطبة لبني العباس، وأمر بلعنهم على المنابر بعدما خطب لهم(♣) بها زمنا في أول أمره(١٠). وتختلف المصادر في تحديد المدة التي دعي فيها للخليفة العباسي أبي جعفر المنصور على منابر الأندلس في عهد عبد الرحمن الداخل. فبينما يشير ابن الآبار(١١) إلى أنها قطعت بعد أشهر دون أن تستوفي السنة، حددها المقري(١٢) بعشرة أشهر. وبذلك قطعت الأندلس عن بقية العالم الإسلامي وخلافته إداريًا وسياسيًا(١٣). ولم يكن دعاء عبد الرحمن الداخل في بداية عهده للعباسيين قناعة بشرعية خلافتهم، وإنما سبيلا لضمان الاستقرار(١٤)، كما يؤكد ذلك ابن خلدون(١٥) بقوله" وكان يدعو للمنصور، ثم قطعها لما تم له الملك بالأندلس".

وهكذا، توطدت دعائم الأندلس السياسية، واتخذ عبد الرحمن ومن جاء من بعده إلى حدود سنة ٣١٦هـ لقب الإمارة، وعلى الرغم من أن الدولة الأموية استطاعت غير ما مرة أن تستعيد مجدها السالف في عهد الحكم بن هشام وعبد الرحمن الأوسط، فإن أمراء بني أمية لم يفكروا في الإقدام على منافسة بني العباس في لقب الخلافة، وقيل في تعليل ذلك، أنهم كانوا يرون الخلافة تراثا لآل البيت، ويدركون قصورهم عن ذلك بقصورهم عن ملك الحجاز أصل العرب والملة، والبعد عن دار الخلافة التي هي مركز العصبية، وبعبارة أخرى، كانوا يرون الخلافة تكون لمن يملك الحرمين.(١٦)

٣/١- محاولات بني العباس لاسترداد الأندلس

بعدما لعن عبد الرحمن المسودة على المنابر، وقطع الدعاء لجعفر المنصور، سقط القناع وبدت حقيقة العداء واضحة بين الطرفين، وأخذ كل واحد منهما يتربص بالآخر ويتحين الفرصة للقضاء عليه(١٧). وعلى الرغم من البعد الجغرافي، لم تترك الدولة العباسية الأمويين بخير، فكان على عبد الرحمن الداخل أن يقاوم دعاوي بني العباس في الشرق بأحقيتهم في السيادة على الأندلس، وما نتج عن ذلك من دسائس وتمرد. فالعباسيون الذين ورثوا سلطان بني أمية في الشرق، كانوا يعتبرون سيادتهم على كل أراضي دولة الإسلام أينما كانت حقا يجب أن لا ينازعوا فيه، ومن هنا كانوا ينظرون إلى عبد الرحمن الداخل في الأندلس على انه ثائر متمرد يجب إخضاعه

والقضاء عليه. فباسمهم ثار ورفع لواءهم الأسود هشام الفهري الذي جعل من طليطلة قاعدة لتمرده، وأعلن دعوته لبني العباس، إلا أن هذا التمرد كان محدودا نسبيا، وتم احتواءه.[١٨]

وقد ظهر الخطر العباسي بجدية مع حركة العلاء بن مغيث الجدامي في سنة (١٤٦هـ/٧٦٣م) بباجة غرب الأندلس، وقد وعده الخليفة المنصور بإمارة الأندلس، إن هو انتصر على خصمه، كما بعث إليه بلواء[*] الدولة العباسية. فبدأ العلاء يدعو سرا إلى طاعة الخليفة العباسي المنصور، واجتمع إليه عدد كبير من المؤيدين والأنصار، ولا سيما العرب اليمنية الذين التفوا حول هذا الداعي العباسي مدفوعين في ذلك بحقدهم الشديد للأمير الأموي الذي حد من نفوذهم وسلطانهم ومال إلى العرب المضرية[١٩]. إلا أن عبد الرحمن تمكن من القضاء على حركة العلاء بعد حصار وقتال شديدين، وإمعانا في السخرية من الدولة العباسية، جمع لواء أبي جعفر المنصور ورأس العلاء بن مغيث، وأرسلهما مع بعض الحجاج إلى مكة المكرمة ليراهم المنصور الذي سيقصدها للحج في تلك السنة. فلما نظر المنصور لما أمام سرادقة، انبهر وقال "إنا لله، عرضنا لهذا المسكين للقتل، الحمد لله الذي جعل البحر بيننا وبين هذا الشيطان(يقصد عبد الرحمن)."[٢٠]

ولم يحاول المنصور العباسي أن يرسل جيشا لحربه، بل فضل أن يقر بالأمر الواقع، ويعترف له بلقب صقر قريش. فقد أطلق عليه أبو جعفر هذا اللقب لاعترافه بشجاعته وقوته، حيث يروى أن أبا جعفر المنصور، قال يوما لبعض جلسائه" أخبروني من صقر قريش من الملوك. قالوا: ذاك أمير المؤمنين الذي راضى الملوك، وسكن الزلازل، وأباد الأعداء، وحسم الأدواء (يقصدون أبا جعفر المنصور)، قال : ما قلتم شيئا، قالوا: فمعاوية، قال: لا، قالوا: عبد الملك بن مروان، قال: ما قلتم شيئًا، قالوا فمن يا أمير المؤمنين؟ قال: صقر قريش، عبد الرحمن بن معاوية الذي عبر البحر، وقطع القفر، ودخل بلدا أعجميًا منفردًا بنفسه، فمصر الأنصار، وجند الأجناد، ودون الدواوين، ونال ملكا بعد انقطاعه بحسن تدبيره وشدة شكيمته، منفرج بنفسه، مؤيد برأيه، مستصحب لعزمه، فمد الخلافة بالأندلس، وافتتح الثغور، وقتل المارقين، وأذل الجبابرة الثائرين، فقال الجميع: صدقت يا أمير المؤمنين."[٢١]

لم يبق عبد الرحمن الداخل مكتوف الأيدي حيال المناورات العباسية واستفزازاتها التي أصبحت تهدد أمنه في عقر داره، بل دافع عن سلطانه بكل حزم وشدة، وأخذ يطارد دعاة المسودة ويتعقبهم أينما وجدوا على أرض الأندلس.[٢٢] ويشير المقري إلى نوايا عبد الرحمن الداخل في استرجاع عرش بني أمية في الشرق، وتجهيزه حملة لهذا الغرض عول قيادتها بنفسه بعد أن عهد بولاية الأندلس إلى ابنه سليمان، إلا أن المصاعب التي كانت قد اعترضت العباسيين لاسترجاع الأندلس، هي نفسها التي حالت دون قيام بالحملة المزمعة[٢٣]، ومن بينها طول المسافة والافتقار إلى أسطول قوي[٢٤].

ولما توفي عبد الرحمن الداخل سنة (١٧٢هـ/ ٧٩٠م) كانت إمارة قرطبة قد قامت على أساس قوي من الوجهة السياسية، ومن حيث سيادتها على معظم بلاد الأندلس، وصار لها جيش قوي. ونجاح ذلك الرجل الذي خرج هائما على وجهه من الشام، وقدرته العجيبة على إنشاء مملكة لنفسه ولبقية بني أمية الذين لجأوا إليه ثم نشره للسلام التام في أرجائها، وبعثه للرهبة في قلوب جيرانها الأقوياء، نال كل ذلك إعجاب المؤرخين والمعاصرين، وعلى رأسهم عدو الأمويين اللدود أبو جعفر المنصور.[٢٥]

وكان طموح العباسيين بعد أن يئسوا من سلطان فعلي على الأندلس، واسترجاعها من بني أمية أن يفرضوا ولو سلطة اسمية عليها[٢٦]، ويشير جلال الدين السيوطي إلى أن المعتصم (٢١٨هـ-٢٢٧هـ) كان قد عزم على المسير إلى أقصى الغرب(الأندلس) ليملك البلاد التي لم تدخل في تلك بني العباس، وانتزاعها من بني أمية، إلا أن المنية وافته، وحالت دون تحقيق طموحه[٢٧]. ويضيف السيوطي أن بني العباس اختلقوا حديثا نسبوه إلى النبي (ﷺ) يطعن في بني أمية، مفاده "أن النبي (ﷺ) نظر إلى قوم من بني فلان يتبخترون في مشيتهم ، فعرف الغضب في وجهه ثم قرأ والشجرة الملعونة في القرآن، فقيل له أي شجرة يا رسول الله حتى نجتنبها. فقال: ليست بشجرة نبات، إنما هم بنو أمية، إذا ملكوا جاروا، وإذا ائتمنوا خانوا، وضرب بيده على ظهر عمه العباس، فقال: يخرج الله من ظهرك يا عم، رجلا يكون هلاكهم على يده"[٢٨]. ولا شك أن هذا يدخل في إطار الصراع النظري بين الجانبين، فكما لعن الأمويون العباسيين، لجأ الأخيرون إلى افتراء الأحاديث على الأمويين. إضافة إلى ذلك اتخذ بنو أمية المذهب المالكي المناهض للعباسيين الذين كان مذهبهم الرسمي هو المذهب الحنفي، وكل ذلك راجع إلى النزعة الاستقلالية عن الشرق[٢٩].

٤/١- إعلان الخلافة

قامت الخلافة الأموية في بلاد الأندلس في عهد عبد الرحمن الثالث (٣٠٠هـ-٣٥٠هـ/٩١٨م-٩٦٨م) بعدما استتب له الأمر، وانتهى من إخماد الفتن، وبعدما وصله ضعف أمر الخلافة بالمشرق واستبداد موالي الترك على بني العباس. فطارت الأنباء سنة (٣١٦هـ/٩٣٤م) من بغداد عاصمة الشرق إلى قرطبة عاصمة الغرب، بأن مؤنس المظفر أحد موالي المقتدر بالله، سار بجنوده من الموصل إلى بغداد، وسفك دم أمير المؤمنين، وأسقط الخلافة من نفوس الشعوب الإسلامية والدول الأجنبية.

لقد اتخذ عبد الرحمن الثالث سمة الخلافة عن يقين بأفضليته، وأولوية حق أسرته، فقرر في سنة (٣١٦هـ/٩٣٤م) أن تكون الدعوة له في مخاطباته والمخاطبات عنه في جميع ما يجري ذكره بأمير المؤمنين، لما استحقه من هذا الاسم، فعهد إلى احمد بن القاضي إمام مسجد قرطبة بأن تكون الخطبة يوم الجمعة مستهل ذي الحجة. وفي اليوم الثاني من ذي الحجة أصدر الخليفة الجديد منشورا عاما إلى عماله في الكور والمدن الاندلسية[٣٠]، يقول لهم فيه:

"بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ أما بعد، فإنا أحق من استوفى حقه، وأجدر من استكمل حظه، ولبس من كرامة الله ما ألبسه، للذي فضلنا الله به، وأظهر أثرتنا فيه، ورفع سلطاننا إليه، ويسر على أيدينا إدراكه، وسهل بدولتنا مرامه وللذي أشاد في الآفاق، وعلو أمرنا، وأعلن من رجاء العالمين بنا، وأعاد من انحرافهم إلينا، واستبشارهم بدولتنا، والحمد لله ولي النعمة والأنعام بما أنعم به، وأهل الفضل بما تفضل به علينا، وقد رأينا أن تكون الدعوة لنا بأمير المؤمنين وخروج الكتب عنا، وورودها علينا بذلك إذ أن التمادي على ترك الواجب لنا حق أضعناه، واسم ثابت أسقطناه، فأمر الخطيب بموضعك أن يقول به، وأجر مخاطبتك لنا عليه، إن شاء اللهن والله المستعان".[٣١]

وهكذا، تحولت الأندلس من إمارة إلى خلافة، واستمر لقب الخليفة من بعده حتى سقوط الدولة الأموية سنة (٤٢٢هـ/ ١٠٤٠م).على أنه ينبغي أن نقف هنا وقفة قصيرة لنناقش البواعث الخفية والظاهرة التي جعلت عبد الرحمن الثالث يقدم على إقامة خلافة سنية جديدة في غرب العالم الإسلامي رغم وجود خلافة أخرى قديمة بالمشرق، هي الخلافة العباسية. إن أمراء بني أمية الذين حكموا قبل الناصر، وإن كانوا قد قطعوا الدعاء لبني العباس، إلا أنهم لم يلقبوا أنفسهم بلقب خليفة، واكتفوا بتلقيب أنفسهم بأبناء الخلائف، وقلنا إن السبب في ذلك هو شعورهم بأن الخلافة لا تتجزأ ولا تتعدد، وأن الخروج عنها عصيان، وأن الخليفة الشرعي هو حامي الحرمين الشريفين، أي المسيطر على الحجاز أصل العرب والملة، وهو الخليفة العباسي. في ذلك الوقت كان هذا هو الأصل النظري للخلافة السنية في بادئ الأمر غير أن مصلحة العمل وتغيرات الظروف السياسية بعد ذلك حتمت الخروج عن ذلك الأصل النظري ووضعه محل الاجتهاد، ومن تم أجاز السنيون أنفسهم تعدد الخلافة ما دامت هناك مصلحة تقتضي ذلك، واعترفوا بشرعية إمامين يتوليان الحكم في وقت واحد على شرط أن تكون بينهما مسافة كبيرة ومساحة شاسعة لمنع الاصطدام والفتنة بين المسلمين[٣٢]، وقد يؤيد ذلك ما رواه صاحب الحلل الموشية[٣٣] من أن الأندلسيين أنفسهم هم الذين طلبوا من الأمير عبد الرحمن الثالث أن يكون خليفة، وبايعوه على ذلك وصاروا ينادونه ب"أمير المؤمنين والناصر لدين الله "قبل أن يطلقه على نفسه. وكل هذا يدل على أن نظرية الخلافة السنية قد تكيفت تكيفا جديد تبعا للواقع والضرورة السياسية ومصلحة المسلمين، والنظريات الناجحة هي التي تتبع الواقع وتتأثر به على حد تعبير العبادي.[٣٤]

وعلى أساس هذا المفهوم الجديد للخلاف، أعلن عبد الرحمن الثالث نفسه خليفة للمسلمين، ولا شك أنه كان مدفوعا في ذلك بمصالح مختلفة في الخارج والداخل، أهمها كما سبقت الإشارة إلى ذلك ضعف الخلافة العباسية في الشرق أيام المقتدر واستبداد القواد الأتراك بها وعجزها عن حماية العالم الإسلامي، وقيام خلافة شيعية فتية معادية في المغرب، وهي الخلافة الفاطمية التي كانت تنظر إلى الأندلس بعين لا تخلو من طمع وغدر، ضعف مكانة الأمير الأموي في قرطبة نتيجة للثورات والفتن الداخلية التي شغلت عهود ثلاثة من الأمراء قبله[٣٥]، وبذلك أصبحت الخلافة الإسلامية تدعها ثلاث دول: العباسية، والفاطمية والأموية.

ثانيًا: الصراع العباسي الأموي ودور القوى الخارجية فيه

بعدما فشلت الجهود العباسية العسكرية في استرداد الأندلس، وبعدما استحال على بني أمية تحقيق أحلامهم في الشرق، سيعول الطرفان على نهج واتباع الأساليب الدبلوماسية والسلمية والتي كان من أبرز مظاهرها التحالف العباسي الكارولنجي في مواجهة التقارب الأندلسي البيزنطي. أما دول المغرب فلم تكن بمعزل عن هذا الصراع، حيث سينجح العباسيون في استقطاب الإمارة الأغلبية واعتبارها نقطة استراتيجية للدفاع عن حدودهم الغربية، وقاعدة لاستعادة نفوذهم المفقود في الأندلس إذا استطاعت إلى ذلك سبيلا، وفي الجانب الآخر سينجح بنو أمية في استمالة دول الخوارج التي كانت بجورها تتطلع إلى حليف من الدول الكبرى للوقوف في وجه أطماع الأغالبة.[٣٦]

١/٢- علاقات العباسيين:

علاقات العباسيين مع الفرنجة: ارتبط خلفاء بغداد بعلاقات ودية مع الملوك الكارونجيين للكيد للإمارة، وتضييق الخناق عليها. ويشير أحد الدارسين إلى سفارات وهدايا تبودلت منذ عهد المنصور وبيبين القصير، وستتعزز هذه العلاقات أكثر على عهد هارون الرشيد، حيث يذهب العبادي[٣٧] إلى أن هذا الأخير كانت له أيضا علاقات ودية وصداقة وطيدة مع شرلمان (تبادل السفارات والهدايا) ما بين (٧٩٧م)، و(٨٠٦م). وكانت وراء هذا التفاهم الودي مصالح سياسية، فشارلمان أراد من هذا التحالف أن يضعف من نفوذ الدولة البيزنطية، بينما استغل الرشيد هذا الحلف ضد أعدائه البيزنطيين والأمويين[٣٨].

وسيظهر هذا التحالف بجدية على عهد المهدي الذي كان استمرارا لسياسة أبيه في محاولة استرجاع الأندلس. فقد اشترك هذا الخليفة العباسي سنة (١٦٠ هـ/ ٧٧٧م)، مع شرلمان في مؤامرة كبرى بغية القضاء على عبد الرحمن الداخل في الأندلس، معتمدًا على عبد الرحمن بن حبيب الفهري، الذي كان واليًا مغامرًا في بلاد الأندلس، وأيضًا على سليمان بن يقظان الأعرابي حاكم مدينة سرقسطة الذي كان على خلاف مع الأمير عبد الرحمن[٣٩]. وقد رحب شرلمان بهذا المشروع وتحمس له كثيرا، ورأى فيه الطعمة الدسمة التي يمكن بواسطتها تحقيق ما كان يحلم به، وهو توسيع رقعة دولته حتى أرض جليقية وغيرها من الأراضي الإسبانية المجاورة لحدود مملكته[٤٠]. وكانت الخطة المتفق عليها هي أن يعبر شرلمان بجيوشه جبال البرانس (شمال إسبانيا) ويتجه إلى مدينة سرقسطة، فيسلمها له إياها ابن

الأعرابي، وفي الوقت نفسه يأتي ابن حبيب الفهري من المغرب بأسطول قوي، ويهاجم الساحل الشرقي للأندلس وينزل بمدينة مرسية، وهكذا يطوقون عبد الرحمن ويقضون عليه، ثم يعلنون الأندلس تابعة للخليفة العباسي صاحبها الشرعي، وأن شرلمان صديقه وحليفه.

إلا أن هذه الخطة لم يكتب لها النجاح، ذلك أن عبد الرحمن بن حبيب الفهري سينزل بجيشه وأسطوله على ساحل مرسية قبل أن يصل شرلمان في الميعاد المتفق عليه، فتمكن عبد الرحمن الداخل من مباغتة ابن حبيب فهري عند ساحل مرسية والقضاء عليه وإحراق أسطوله(٤١). أما شرلمان فقد أتى من فرنسا وعبر جبال البرانس متجها نحو سرقسطة التي سيسلمها له ابن الأعرابي، إلا أن هذه الخطة فشلت هي الأخرى بسبب رفض سكان سرقسطة تسليم مدينتهم لملك مسيحي، مما اضطر شرلمان إلى محاصرة المدينة لأخذها بالقوة، وفي الوقت نفسه بلغته أنباء من بلاده، أن القبائل السكسونية الجرمانية قد قامت بثورة خطيرة في ألمانيا اضطرته إلى الرجوع إلى بلاده سنة (١٦٢هـ/٧٧٩م)، واصطحب معه سليمان بن الأعرابي لأنه كان السبب في فشل حملته على الأندلس، وأثناء عودته إلى بلاده وهو يقطع جبال البرانس إذ بسكان هاته المنطقة الجبلية يهاجمون مؤخرة جيشه ويقضون عليها، مما أدى إلى إنهاء هذا الجيش وقتل قائده واسمه رولانRoland، وقد ظهرت ملحمة فرنسية بعد هذه الحادثة بمدة طويلة، تشيد ببطولة هذا الضابط الفرنسي، وتصف هذه المعركة وصفا أسطوريا بعيد عن الحقيقة التاريخية. وقد عرفت هذه الملحمة في الأدب الفرنسي بأغنية رولان (Chanson Roland).(٤٢)

وهكذا، انتهت هذه المؤامرة بالفشل الذريع وخرج منها عبد الرحمن الداخل منتصرا، بينما عاد شرلمان جارًا وراءه ذيول الخيبة والأسى عما لحقه من هزيمة نكراء. وبذلك فشل هذا التحالف في إرجاع الأندلس للعباسيين، وتحقيق مطامع الفرنجة، ومهما تكن قوة صحة هذا التحالف في غياب تأكيده من المصادر العربية(٤٣)، فالتقارب العباسي الكارولنجي والعلاقات الودية لم تنقطع، فلويس التقي أرسل سفارة إلى البلاط العباسي أيام المأمون (٢٦١هـ/٨٣١م)(٤٤)، مما يدل فعلاً على أنه كانت مصلحة متبادلة بين الطرفين، وهي معاداة الدولة البيزنطية والإمارة الأموية، فبنو العباس كانوا يرغبون في الاستئثار بالأندلس، والكارولنجيون كانوا يطمحون إلى مشاطرة القسطنطينية زعامة الغرب.(٤٥)

علاقات العباسيين مع الأغالبة: نظر الخلفاء العباسيون إلى إفريقية كرأس جسر لاستعادة نفوذهم في الأندلس، أو على الأقل كحصن للحيلولة دون تسرب نفوذ الأمويين إلى الشرق(٤٦)، فنجحوا في استقطاب الإمارة الأغلبية(٤٧)، وأوعزوا لها بإثارة العراقيل في وجه أمويي الأندلس(٤٨)، فقد ذهب عبد الله عنان(٤٩) إلى القول بمساعدة الأغالبة لعبد الله البلانسي في الثورة ضد ابن أخيه الحكم بن هشام، لكن هذا الأخير ظل موضع شك. فابن عداري(٥٠) يرى أن ثورة البلانسي انطلقت سنة (١٨٠هـ/ ٧٩٨م) قبل تأسيس إمارة الأغالبة، واستسلم سنة (١٨٧هـ/٨٠٥م)، لم أمنه الحكم ووعده بـ ١٠٠٠ دينار كل شهر، ولم يكن قد مضى على تأسيس إمارة الأغالبة سوى ثلاث سنوات، الشيء الذي جعل مساعدة الأغالبة لهذا الثائر أمرًا مستبعدًا.(٥١)

وإذا كانت الشكوك تحوم حول مساعدة ابراهيم الأغلب لعبد الله البلانسي، فمن الثابت اتصال عمر بن حفصون ببلاط القيروان وتبادله الهدايا مع الأمير الأغلبي، وطلبه من أن يتوسط له لدى بغداد لتعترف به حاكما شرعيا على الأندلس، إلا أن ابراهيم الأغلبي لم يبال كثيرًا بما طلبه ابن حفصون، واكتفى بحضه على المضي في إثارة القلاقل والعراقيل في وجه أمراء قرطبة، وقد يكون تنصره سببا في ذلك أو هزيمته (٢٧٧هـ/ ٨٩٥م)، وتفرق شمل أنصاره(٥٢). ومهما يكن الأمر فقد اعتذر الأمير الأغلبي ولم يستجب لمطالبه، لانشغاله بأمور الدولة، وفي ذلك ما يدل على أن الأغالبة حسب تعبير محمود اسماعيل، كانوا يرحبون بمساعدة أية حركة من شأنها إضعاف وإرباك الأمويين كلما سمحت لهم الظروف بذلك ولا شك أنهم رحبوا بابن حفصون حين ازداد خطره، وهدد حكم الأمويين في قرطبة، فلما ظهرت حقيقة حركته وفشلها، تخلوا عن مؤازرته.(٥٣)

وهناك عامل آخر تدخل لإذكاء الصراع بين الأغالبة وأمويي الأندلس، وهو التنافس البحري، فقد دخل الأسطول الأندلسي في تنافس بحري مع الأساطيل الأغلبية أثناء فتوحاتها في جنوب إيطاليا، انتهى لصالح الأغالبة(٥٤). وهكذا، فالعداء بين الأغالبة والأمويين حقيقة لا غبار عليها، كان في البداية على شكل صدام عسكري ثم تحول إلى تآمر سياسي، ليتخذ بعد ذلك مظهر الغيرة والحسد من جانب أمويي الأندلس للنجاح الذي أحرزه الأغالبة، وهو ما عبر عنه بروفنسال بـ "العداء الصامت"(٥٥)، كما ظهر العداء واضحا بين الأغالبة والأمويين في التجاء الثائرين على الإمارة بالقيروان إلى الأندلس كسالم بن غلبون الذي ثار على محمد بن الأغلب سنة (٢٣٣هـ/ ٨٥١م).(٥٦)

وهناك أسلوب آخر كان حاضرًا في الصراع العباسي الأموي، هو أسلوب التجسس. وقد برع العباسيون في استخدامه، حيث كانت عيونهم ترقب الطرق بحثا عن خصومهم الذين كانوا يستترون في الغالب بطلب العلم والتجارة، فكانت إمارة الأغالبة قاعدة أمامي تتلقى المعلومات وتبعث بها إلى بغداد، كما كانت مكة مركز نشاط التجسس العباسي وخاصة في مواسم الحج(٥٧). وقد أمكن لعيون العباسيين القبض على أحد أمراء بني رستم وإيداعه في السجن ببغداد(٥٨)، وهذا ما يفسر انقطاع حكام الدولة عن أداء مناسك الحج خوفًا من المسودة، وتبرير الفقهاء الإباضية هذا العزوف بأن "من شروط الحج أمان الطريق"(٥٩)، والشيء نفسه بالنسبة لأمويي الأندلس الذين احجموا عن أداء هذه المناسك فكانوا ينيبون عنهم من يقوم بأدائها.(٦٠)

٢/٢- علاقات الأمويين:

علاقات الأمويين مع بيزنطة: إذا كان العباسيون قد تحالفوا مع الفرنجة، فبنو أمية بدورهم جمعتهم علاقات متميزة مع أعداء بغداد وعلى رأسهم بيزنطة[٦١]، ويشير ليفي بروفنسال نقلاً عن المقري إلى قدوم سفارة من الإمبراطور تيوفلس (Theophile) إلى أمير قرطبة عبد الرحمن الأوسط سنة (٢٢٥هـ/٨٤٣م) محملة بهدايا ورسالة يطلب فيها تيوفلس أن يعقد مع أمير قرطبة معاهدة صداقة، ويضيف احد المؤرخين إلى ذلك بأنه وعده وتعهد له في الوقت نفسه بأن يستعيد له إرث أجداده الأمويين في الشرق[٦٢]، ويشير أحد الدارسين[٦٣] إلى أن الأمير الأموي لم يذهب بعيدا مع إمبراطور القسطنطينية، واكتفى بمبادلته الهدية مع السفير يحيى الغزال، بل هناك من ذهب إلى القول بوجود مشاورات واتصالات بين قرطبة والقسطنطينية للتعاون في طرد الأغالبة من صقيلية ومن جنوب إيطاليا.[٦٤]

وفي العصر العباسي الثاني تعددت وفود القسطنطينية على الأندلس، والتي كانت ترغب في توطيد علاقتها مع الأمويين الذين اتسع نفوذهم، وازدادت قوتهم في عهد عبد الرحمن الناصر(٣٠٠-٣٥٠هـ/٩١٨-٩٦٨م)، لذلك عمل الإمبراطور قسطنطين بورجينتس على التحالف مع الناصر وأوفد في سنة ٣٣٦هـ إلى البلاط الأموي في الأندلس بسفارة تحمل كتابًا من الإمبراطور داخل صندوق من الفضة مغطى بالذهب. وقد اهتم عبد الرحمن الناصر، واستقبل هذا الوفد استقبالا عظيما، ولم تقف علاقة المودة بين الأمويين في الأندلس عند هذا الحد، فقد أمر الإمبراطور قسطنطين بإقامة قبة للمسجد الجامع بقرطبة، صنعت من الفسيفساء المذهب والملون، وقد وصفها الإدريسي الذي شاهدها بقوله" قبة يعجز الواصف وصفها، وقيل فيها إتقان يبهر العقول تنسيقها"، كما أهدى إليه كثيرا من الأعمدة التي استعملت في بناء مدينة الزهراء. ويمكن القول، أن الطرف النصراني كان هو المبادر، أما بنو أمية فكانوا أقوياء، ولم يعد لهم طمع في هذا التحالف، لأن بني العباس كانوا قد دخلوا طور الضعف، ولم يعد لهم خطر يخشى. ولكن الثابت تاريخيا هو عدم اشتراك الأمويين في أي عمل مع البيزنطيين ضد العباسيين، وكان عملهم هذا يندرج في إطار التوازن الدبلوماسي ضد أعدائهم ببغداد.

علاقات الأمويين مع دول المغرب: إذا كان العباسيون قد نجحوا في استقطاب الإمارة الأغلبية، فبدورهم نجح أمويو الاندلس في جذب دول الخوارج[٦٥]، حيث ارتبط الأمويون بعلاقات ودية مع بني مدرار التي كانت علاقتها تتسم بالعداء مع كل من العباسيين والأغالبة والأدارسة، فرغم الاختلاف المذهبي بين بني مدرار الصفرية، وبني أمية السنية فقد جمعتهم علاقات طيبة[٦٦]، أملتها المصالح المشتركة، فسجلماسة كانت مدينة تجارية شهيرة تتحكم في تجارة إفريقيا جنوب الصحراء، ويقصدها التجار من كافة أنحاء العالم الإسلامي، كما أن كبار التجار المشارقة كان لهم وكلاء تجاريين في سجلماسة، وأن المعاملات التجارية بلغت درجة من الازدهار، ولعل هذا ما يفسر ما أورده محمود اسماعيل[٦٧]، عن إقامة جواسيس الأمير محمد في سجلماسة حيث قاموا بالتجسس مموهين بالاشتغال في التجارة.

والدور نفسه لعبه أئمة بني رستم لصالح أمراء قرطبة، حيث قامت العلاقات بين الرستميين والدولة الأموية في الأندلس على أساس التحالف القوي المتين والصداقة المتبادلة.. فمما دفع أمراء بني أمية إلى توطيد علاقتهم بالرستميين، أنه لم يعد أمامهم من منفذ في بلاد المغرب سوى المغرب الأوسط، لأن المغرب الأدنى قامة فيه دولة الأغالبة الموالية للعباسيين، والمغرب الأقصى فيه دولة الأدارسة التي كانت علاقتها بالأمويين تتسم بالعداء والحذر والتربص. وبقيام هاتين الدولتين أغلقت جميع المنافذ والسبل في وجه بني أمية، فأصبحت الدولة الرستمية هي الشريان الوحيد الذي يستطيع أن يغذي تلك الإمارة بالحياة ويتعاون معها سياسيًا واقتصاديًا وحضاريًا.[٦٨]

وقد ساند الأمويون بني رستم وشجعوهم على إقامة العراقيل في وجه أمراء القيروان[٦٩]، يقول ابن حيان[٧٠]" فقد كان أمراء قرطبة بحكم عداوتهم للعباسيين وعمالهم الأغالبة في إفريقية ولدولة الأدارسة في المغرب الأقصى يرون من السياسة أن يؤيدوا الرستميين الخوارج ويظاهروهم على جيرانهم أعداء الأمويين التقليديين". ففي سنة (٢٣٩هـ/٨٧٥م) أحرق الإمام أفلح بن عبد الوهاب الرستمي مدينة العباسية التي أسسها الأغالبة، فابتهج الأمير محمد بن عبد الرحمن الأموي لذلك، وكافأه بمبلغ ألف دينار، ولم يكن في استطاعة الأمير الرستمي الإقدام على هذا الفعل دون الاعتماد على أصدقاءه الأمويين[٧١].

وإضافة إلى الصلات الدائمة بين تاهرت وكبار زعماء الإباضية في البصرة والفسطاط، وباعتبار البصرة المركز الأم للتنظيم السري الإباضي، فقد قام إباضيتها بدور بارز في جمع المعلومات عن بني العباس. وساهمت إمارة أخرى بنصيب في هذا الصدد وهي إمارة برغواطة، فقد كانت على علاقات ودية مع أمويي الأندلس[٧٢]، حيث يشير البكري[٧٣] إلى وجود سفارة برغواطية في بلاد حكم المستنصر سنة (٣٥٢هـ/٩٧٠م).

خاتِمَةٌ

مرت الأندلس بالظروف السياسية نفسها التي عرفها المشرق الإسلامي، فقد عرفت الدولة الأموية في هذه المنطقة عهد القوة منذ تأسيسها على يد عبد الرحمن الداخل سنة (١٣٨هـ)، ومن الناحية السياسية مرت بطورين؛ طور الإمارة من سنة (١٣٨هـ) إلى سنة (٣١٦هـ)، وطور الخلافة من (٣١٦هـ) لما أعلن عبد الرحمن الناصر الأموي الخلافة بالأندلس، واستمرت أسرته تتداول هذا اللقب إلى نهاية نظامهم سنة (٤٢٢هـ). فخلال مرحلة القوة والتي ابتدأت منذ التأسيس إلى وفاة المستنصر، كانت الدولة الأموية مدافعة عن الإسلام واقفة في وجه فرنجة الشمال، وفي وجه بني العباس، وعرفت هذه المرحلة ازدهارا على كافة المستويات السياسية والاقتصادية

والاجتماعية. وبعد وفاة المستنصر سنة (٣٦٦هـ)، وتولي هشام المؤيد الحكم بعده ستدخل الأندلس طورا آخر هو طور الحجابة العامرية الذي استمر إلى حدود سنة (٣٩٩هـ) حيث طمع أحد الحجاب العامريين في الخلافة، فثارت عليه الشرائح الاجتماعي بقيادة الأمراء الأمويين حتى قتلوه، فأصبحت نهاية الدولة الأموية موشكة على الحلول في أقرب وقت.

إن العاصفة الهائلة التي كانت تتجمع في الأفق حينئذ سوف تقتلع الخلافة الأموية من جذورها، وتحطم وحدة الأندلس إلى الأبد، وستخط أول فصل في كتاب نهاية الإسلام في الأندلس وانقراضه في تلك البلاد، فالفتنة التي ابتدأت سنة (٣٩٩هـ) والتي عرفت باسم الفتنة البربرية لم تهدأ إلى أن سقطت الخلافة الأموية سنة (٤٢٢هـ)، وآل الأمر إلى ملوك الطوائف الذين تقاسموا النفوذ بهذه المنطقة، وقادوا المد الفرنجي للسيطرة على الأراضي الإسلامية هناك، إلى أن أتى الفرج من عند المرابطين الذين أعادوا الإسلام إلى سيرته الأولى بهذه الديار.

الهوامِشُ:

(١) علي (محمد حمودة)، **التاريخ الأندلسي السياسي والعمراني والاجتماعي**، دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الأولى، ١٩٥٦، ص.١١٠.

(*) **الأندلس**: هي إسبانيا الإسلامية بشبه الجزيرة الإيبيرية التي فتحت في خلافة الوليد بن عبد الملك، على يد موسى بن نصير وطارق بن زياد سنة ٩٢ هـ حكم المسلمون في الأندلس منذ الفتح الإسلامي ضمن دول متعددة، كانت الأولى هي الأموية، ثم خلفهم ملوك الطوائف، فالمرابطون، ثم الموحدون، وكانت بداية تقهقرهم عام ٦٠٩ هـ في وقعة العقاب، ثم سقطت بعدها قرطبة عام ٦٣٣هـ/١٢٣٦م، فانحصر سلطان المسلمين في غرناطة، عاصمة بني الأحمر، حتى استولى عليها ملكا أراغون وقشتالة(إيزابيلا وفيردناند) وأسر آخر ملوكها أبا عبد الله عام ٨٩٧هـ/١٤٩٢م.

(٢) عبد المجيد (نعنعي)، **تاريخ الدولة الأموية في الأندلس-التاريخ السياسي-**، دار النهضة العربية، بيروت، ص.١٣٦.

(**) يقول ابن أبي دينار" ولما دانت لبني العباس بلاد المشرق، قتلوا من وجدوه من بني أمية إلا من استخفى منهم، أو من كان قد دخل إلى بلاد المغرب، ومن الذين دخلوه عبد الرحمان بن معاوية". أبو عبيد الله محمد القاسم(ابن أبي دينار)، **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، تحقيق محمد شمام، المكتبة العتيقة، جامع الزيتونة، تونس، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧ هـ، ص.١٤٤.

(٣) إبراهيم أحمد (العروي)، **الأمويون والبيزنطيون-البحر الأبيض المتوسط بحيرة إسلامية-**، الدار القومية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ص.ص.٣٠٨-٣٠٩.

(٤) عبد المجيد (نعنعي)، **مرجع سابق**، ص.١٣٣.

(٥) عبد الواحد (المراكشي)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، ضبط وتصحيح وتعليق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، البيضاء، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م، ص.٣٠.

(٦) لسان الدين (ابن الخطيب)، **الإحاطة في تاريخ أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عدنان، المجلد الأول، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م، ص.٤٤٤.

(٧) عبد العزيز (فلالي)، **العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب**، الدار العربية للكتاب، الطبعة الأولى،١٩٨٢م، ص.ص.٦٢-٦٣.

(♦) سمي بالداخل لأنه أول من دخل الأندلس من بني أمية الفارين من بطش العباسيين.

(٨) موسوعة الأسرة المسلمة، التاريخ الإسلامي (http//www.tihamah.net)

(٩) حسن (مؤنس)، **فجر الأندلس**، الشركة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٩م، ص.٦٧٤

(♣) أما ابن أبي دينار فقد ذهب إلى أن امراء بني أمية لم يدعو لبني العباس بقوله" ودانت له البلاد وبقي ملكا ثلاثا وثلاثين سنة وتداولها بنوه من بعده، ولم يخطب أحد منهم لبني العباس، ولم يدخل تحت طاعتهم إلى أيام عبد الرحمن الذي لقب بناصر لدين الله وتسمى بأمير المؤمنين" ابن أبي دينار، **مرجع سابق**، ص.١٤٤

(١٠) علي محمد(حمودة)، **مرجع سابق**، ص.١٢٠.

(١١) ابن الأبار (القضاعي)، **الحلة السيراء**، تحقيق جسين مؤنس، ج.١، القاهرة، ١٩٦٣، ص.٣٥.

(١٢) المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ج.٤، القاهرة، ١٩٤٩، ص.٥٩.

(١٣) عبد الرحمن علي (الحجي)، **التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة**، دار القلم، بيروت، الطبعة الخامسة،١٩٩٧، ص.٥٩.

(١٤) عبد الله (العماري)، **اضمحلال دولة الخلافة ما بين (٤-٧هـ/١٠-١٣م)**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، فاس، ٢٠٠٣، ص.٧٨.

(١٥) عبد الرحمن (ابن خلدون)، **العبر**، ج.٤، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م،ص.١٤٦.

(١٦) عبد الله (عنان)، **دولة الإسلام في الأندلس- الخلافة الأموية والدولة العامرية، العصر الأول**-، القسم الثاني، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م، ص.٤٢٩

(١٧) عبد الله (العماري)، **مرجع سابق**، ص.٧٧.

(١٨) عبد المجيد (نعنعي)، **مرجع سابق**، ص.١٥٤.

(•) بعث المنصور على العلاء وقال له:" إن كان فيك محمل لمناهضة عبد الرحمن، وإلا فأبعث إليك بمكن يعينك". ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، تحقيق وتقديم عبد الله أنيس الطباع، دار النشر للجامعيين، ص.٥٧.

(١٩) المختار (العبادي)، **في التاريخ العباسي والأندلسي**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص.٦٤.

(٢٠) ابن عذاري(المراكشي)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج.٢، تحقيق ومراجعة خ.س كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ص.٥٢.

(٢١) **المصدرنفسه**، ص.٦٠.

(٢٢) عبد العزيز(فلالي)، **مرجع سابق**،ص.٧٥.

(٢٣) المقري، **مرجع سابق**، ص.٥٤.

(٢٤) محمود اسماعيل (عبد الرازق)،**مغربيات-دراسات جديدة**-، مطبعة فضالة، المحمدية ١٩٧٧م، ص.١٥٤.

(٢٥) علي محمد (حمودة)، **مرجع سابق**، ص.١٢٣.

(٢٦) عبد الله (العماري)، **مرجع سابق**، ص.٧٨.

(٢٧) جلال الدين (السيوطي)، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٨م، ص.٣٩٦.

(٢٨) **المصدرنفسه**، ص.٣٩٩.

(٢٩) المختار (العبادي)، **مرجع سابق**، ص.٢٢٥.

(٣٠) المختار (العبادي)، **في تاريخ المغرب والأندلس**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨م، ص.١٦٨.

(٣١) ابن عذاري(المراكشي)،**مصدرسابق**، ص.ص.١٩٨-١٩٩.

(٣٢) المختار (العبادي)، **في تاريخ المغرب والأندلس**، ص.١٦٩.

(٣٣) مؤلف مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، طبعة تونس، ١٩١١م، ص.ص.١٨-١٩.

(٣٤) المختار (العبادي)، **في تاريخ المغرب والأندلس، ص.١٧٠.**

(٣٥) المرجع نفسه، ص.١٦٩.

(٣٦) محمود اسماعيل(عبدالرازق)، **مرجع سابق، ص.١٤٤.**

(٣٧) المختار (العبادي)، **في التاريخ العباسي.... م.س، ص.ص.٨٩-٩٠.**

(٣٨) **المرجع نفسه** والصفحة نفسها.

(٣٩) **المرجع نفسه** ، ص.٧١.

(٤٠) عبد العزيز (فلالي)، **مرجع سابق**،ص.ص.٧٩-٨٠.

(٤١) المختار (العبادي)، **في التاريخ العباسي.... م.س،ص.٨١.**

(٤٢) **المرجع نفسه** ، ص.ص.٧٣-٧٤.

(٤٣) عبد الله (العماري)، **مرجع سابق**، ص.٧٩.

(٤٤) المختار (العبادي)، **في التاريخ العباسي.... م.س،ص.٩٠.**

(٤٥) عبد الله (العماري)، **مرجع سابق**، ص.٧٩.

(٤٦) محمود اسماعيل(عبد الرازق).**الأغالبة (١٨٤-٢٩٦هـ)، سياستهم الخارجية**، مكتبة وراقة الجامعة، فاس، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م، ص.٩٩

(٤٧) محمود اسماعيل(عبدالرازق)،**مغربيات...مرجع سابق**، ص.١٤٤.

(٤٨) **المرجع نفسه** ، ص.١٥٢

(٤٩) عبد الله(عنان)، **مرجع سابق**، ص.٢٢٦.

(٥٠) ابن عذاري، **مصدرسابق**، ص.٧٠

(٥١) عبد الله(العماري)، **مرجع سابق**، ص.٧٨

(٥٢) محمود اسماعيل(عبدالرازق)،**الأغالبة... مرجع سابق**، ص.ص.١٢٩-١٣٠.

(٥٣) **المرجع نفسه** ، ص.١٣٠.

(٥٤) محمود اسماعيل(عبدالرازق)،**مغربيات...مرجع سابق**، ص.١٦٢.

(٥٥) **المرجع نفسه**، والصفحة نفسها.

(٥٦) محمود اسماعيل(عبدالرازق)،**الأغالبة... مرجع سابق**، ص.١٢٩.

(٥٧) محمود اسماعيل(عبدالرازق)،**مغربيات...مرجع سابق**، ص.١٥٥.

(٥٨) ابن الصغير(المالكي)، **أخبار الأئمة الرستميين**، تحقيق وتعليق محمد ناصر وابراهيم بحاز، بيروت، ١٩٨٦م

(٥٩) محمود اسماعيل(عبدالرازق)،**مغربيات...مرجع سابق**، ص.١٥٥

(٦٠) **المرجع نفسه** ، ص.١٥٦.

(٦١) عبد الله(العماري)، **مرجع سابق**، ص.٨٠.

(٦٢) ليفي(بروفنسال)، **الإسلام في المغرب والأندلس**، ترجمة عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي، مراجعة لطفي عبد البديع، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة،ص.ص.٩٧-٩٨.

(٦٣) عبد الله(العماري)، **مرجع سابق**، ص.٨٠.

(٦٤) محمود اسماعيل(عبد الرازق)،**مغربيات...مرجع سابق**، ص.١٦٢.

(٦٥) **المرجع نفسه** ، ص.١٥٦.

(٦٦) محمود اسماعيل(عبد الرازق)، **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، الشركة الجديدة، دار الثقافة، البيضاء، ص.١٤١

(٦٧) محمود اسماعيل(عبدالرازق)،**مغربيات...مرجع سابق**، ص.١٥٧.

(٦٨) محمد عيسى(الحريري)، **الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي- حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس ١٦٠هـ-٢٩٦هـ**، الطبعة الثانية، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٨٧م، ص.ص.٢١٤-٢١٥.

(٦٩) محمود اسماعيل (عبد الرازق)، **الأغالبة...،مرجع سابق**، ص.١٢٩.

(٧٠) ابن حيان (القرطبي)، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق وتقديم وتعليق محمود علي مكي، القاهرة، ١٩٩٠م، ص.ص.٢٦٨-٢٦٩.

(٧١) محمود اسماعيل(عبدالرازق)، **الأغالبة...مرجع سابق**، ص.١٢٩.

(٧٢) محمود اسماعيل(عبدالرازق)، **مغربيات...مرجع سابق**، ص.١٥٧.

(٧٣) البكري، **المسالك والممالك**، تحقيق أدريان فان لوفن وأندري فييري، الدار العربية للكتاب، قرطاج، ١٩٩٢، ٨١٩.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

الثغر الأعلى الأندلسي بين الجغرافيا والأهمية الاقتصادية والسياسية منذ الفتح العربي الإسلامي إلى قيام مملكة بني هود (٩٢ – ٤٣١هـ/ ٧١١ – ١٠٤٠م)

بلقاسم بواشرية

باحث دكتوراه في قسم التاريخ
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة الجزائر (٢) – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّصْ

منطقة الدراسة ذات أهمية استراتيجية في تاريخ المسلمين في الأندلس، خاصة في الجزء الشمالي الشرقي منها المحاذي لبلاد النصارى وتشمل هذه الأهمية الجغرافيا والاقتصاد والسياسة على السواء. ومن أجل ذلك كان لزامًا التعرف على تضاريس المنطقة (جبال وسهول وأنهار) والمناخ السائد بها، فهذه عوامل لها تأثير مباشر وفعال في توجيه الحياة الاقتصادية بمختلف نشاطاتها الزراعية والصناعية والتجارية هذا من جهة ومن أخرى التعرف على الدور السياسي للمنطقة منذ الفتح الإسلامي إلى غاية انقسام البلاد إلى ممالك ودول بداية القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، وقد لعبت دورين مهمين متناقضين حيث كانت قاعدة الفتوح أصبحت معقل الثوار والمتمردين على السلطة المركزية ومن ثَمَّ الانقسام والانفصال.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٣٠ أكتوبر ٢٠١٣
تاريخ قبـول النشـر: ١٦ يناير ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:

سرقسطة, المحجة الكبرى, عصر الطوائف, تاريخ الأندلس, الكور والثغور

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بلقاسم بواشرية. "الثغر الأعلى الأندلسي بين الجغرافيا والأهمية الاقتصادية والسياسية منذ الفتح العربي الإسلامي إلى قيام مملكة بني هود (٩٢ – ٤٣١هـ/ ٧١١ – ١٠٤٠م)".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص١٢٧ – ١٣٧.

مُقَدِّمَةُ

يتناول موضوع البحث إحدى المناطق الجغرافية الأندلسية التي كان لها صدى واسع في الأحداث التي مرت بها بلاد الأندلس ككل خلال العصر الإسلامي خاصةً القرون الأولى للهجرة، ولهذا فقد تم عمومًا إبراز موقع هذا الأخير من بين الثغور الباقية -الأوسط والأدنى- مع الكشف عن مميزاته الطبيعية من تضاريس - جبال وسهول ومجاري مائية- وعلى رأسها الأنهار خاصة نهر إبرة الذي يشق المنطقة بالكامل من الشمال الغربي إلى الشرق مما أعطى ميزة خاصة لها، إلى جانب هذا فقد تعرفت على نوع المناخ السائد حتى تتضح المعالم الجغرافية أكثر ومن ثَمَّ الأهمية الاقتصادية التي يتميز بها هذا الثغر عن غيره متمثلة في مختلف الأنشطة كالزراعة والصناعة والتجارة، ولما كانت سرقسطة العاصمة لها مكانتها هي الأخرى في المنطقة فقد أوليتها جانبًا خاصًا من الدراسة، بحيث تعرضتُ إلى دلالة التسمية وكذا ما انفردَت به المدينة من اهتمام بعض المؤرخين القدامى وذلك من خلال وصفهم لها بشتى الأوصاف نظرا لمكانتها الاستراتيجية باعتبارها مدينة تتوسط منطقة الثغر، لذلك كانت تمثل عاصمة سياسية للإقليم عبر كل المراحل التاريخية، ومن خلال كل ما تقدم. أين تكمن مكانة الثغر الأعلى بالنسبة للتاريخ الأندلسي السياسي والعسكري؟ وكيف أثرت الاستقلالية في الجغرافيا والسياسة على الوجود الإسلامي في البلاد الأندلسية ككل بعد أن كانت قاعدة للجهاد..؟

أهم الدراسات السابقة عن الموضوع:

أولاً: إن أهم الدراسات التاريخية السابقة التي تناولت موضوع هذا البحث هي رسالة الدكتوراه التي قدمها الدكتور "عفيف تُرك" في جامعة مدريد أوائل الستينيات من القرن الماضي، حيث تناول خلالها تاريخ مملكة سرقسطة في القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي بعنوان "مملكة سرقسطة في القرن الحادي عشر الميلادي".

وهذا ما تتحدث عنه مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد من خلال عرضها الموجز عن هذا البحث حيث ورد في المجلة أن الدكتور "عفيف تُرك" قسّم دراسته هذه إلى قسمين رئيسيين ومدخل تمهيدي قصير، وقد تناول في هذا الأخير لمحة عامة عن الموقف التاريخي والسياسي للثغر الأعلى منذ فتح الأندلس حتى نهاية القرن العاشر الميلادي (٩٢هـ-٣٧٩هـ/٧١١م-٩٨٩م) واستغرق هذا المدخل ثلاث وثلاثين صفحة، منتقلاً بعد ذلك إلى الجزء الأول من الدراسة والمجمل في ثلاث فصول، أولها خاص بحكومة سرقسطة خلال الفترة من ٩٨٩م إلى ١٠١٠م، وفي الثاني يبين حكم أسرة التجيبيين المستقل على عهد المنذر الأول وابنه يحي، أما الفصل الثالث فهو لدراسة الأمراء الذين توالوا على المنطقة من المنذر الثاني إلى عبد الله بن حكم آخر أمراء تجيب، ولا يشغل هذا القسم إلا حوالي ثلاثين صفحة، بينما يبقى باقي الكتاب كله للجزء الثاني والذي يشغل هو الآخر مائتي صفحة. ولقد قسم هذا الجزء إلى خمسة فصول كلها حول تاريخ منطقة الثغر على عهد بني هود (٤٣١هـ-٥٠٣هـ/١٠٣٩م-١١١٠م)

ثانيًا: السّامرائي خليل إبراهيم صالح وله دراسة حول الثغر الأعلى بعنوان "الثغر الأعلى الأندلسي: دراسة في أحواله السياسية" حيث يتناول الموضوع الناحية السياسية للثغر الأعلى منذ سنة ٩٥هـ إلى غاية إعلان الخلافة الأموية سنة ٣١٦هـ، وقد تم تقسيمه إلى خمسة أبواب ويتكون الباب الأول من فصلين، الأول خاص بجغرافية الثغر والثاني يتحدث عن الفتح العربي الإسلامي له، والباب الثاني ويحوي فصلين، الأول منه يتحدث عن الثغر كقاعدة للفتوحات الإسلامية عامة في شمال اسبانيا، أما الفصل الثاني فيتحدث عن الثغر كقاعدة للفتوحات من وراء جبال البرتات أي نحو أوربا. والباب الثالث ويتألف من أربع فصول، حيث يتعرض خلالها المؤلف إلى دور الثغر الأعلى في جهاد كل من على التوالي: النافار، مملكة ليون، دولة وملوك فرنسا، النورمان. والباب الرابع ويتكون من ثلاث فصول ويتعرض فيها المؤلف إلى الأسر المتنفذة في الثغر الأعلى وعلاقاتها مع كل من: قرطبة، نصارى الشمال، وفيما بينها وبين باقي الأسر. ويبقى الباب الخامس والذي يتكون من فصلين يخصصهما المؤلف لحركات المعارضة في منطقة الثغر خلال عصر كل من: الولاة، والإمارة. وفي الأخير خاتمة البحث ويبين فيها مكانة الثغر الأعلى خلال عصري الولاة والامارة. بالإضافة إلى بعض الدراسات التي تناولت الموضوع وأغلبها عن الجوانب السياسية ما بعد قيام مملكة بني هود مثل: حسين مؤنس، ودراسته المميزة بعنوان "الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين وسقوط سرقسطة في يد النصارى سنة (٥١٢هـ/ ١١١٨م)، مع أربع وثائق جديدة".

تمهيد:

أطلق المسلمون على المناطق التي كانت قريبة من العدو لفظة "الثغور"، كان ذلك أولاً في بلاد الشام أي على المناطق الفاصلة بينها وبين الأراضي البيزنطية لما كانت معارك الفتوحات الإسلامية حامية الوطيس هناك، وقد اقترنت هذه اللفظة بالربط والمرابطة وهو "الإقامة على جهاد العدو بالحرب ورباط الخيل وإعدادها".(١) وعليه لما بلغت الفتوحات الإسلامية أرض الأندلس واشتد الصراع بين الفاتحين والقوى النصرانية في المنطقة، قُسِّمت البلاد إداريًا وعسكريًا إلى كور ومدن: فالكور هي الولايات الداخلية من الشرق إلى الغرب مرورًا بالجنوب، أما المدن فتلك التي تقع شمالاً من الشرق إلى الغرب إذ تمتد بين أنهار إبرة والدويرة والتاجة(٢) وأصبحت هذه المدن الفاصلة بين القوتين هي الأخرى تسمى ثغورًا.

الثغر الأعلى: ويشمل من الناحية الجغرافية الشمال الشرقي للأندلس أي المنطقة المطلة على البحر المتوسط شرقًا إلى غاية حدود ليون وقشتالة غربًا، كما يشمل المناطق المتاخمة لحدود ولاية أرغون ونافار وقطلونية شمالاً حتى بلنسية وأحواز طليطلة وأعمالها من الجنوب والجنوب الغربي وينقسم هذا الثغر بدوره إلى ثلاثة أقاليم:

- إقليم أرنيط (Arnedo) وفيه من البلاد قلعة أيوب (Galatyud)، وقلعة دروقة (Daroca)، ومدينة سرقسطة (Saragoss)، ووشقة (Huesca)، وتطيلة (Tudéla).
- إقليم الزيتون وفيه جاقة (Jaca) ولاردة (Larida)، ومكناسة (Mequinenza)، وافراغة (Fraga).
- إقليم البرتات وفيه طرطوشة (Tortosa)، وطركونة (Tarragona) وبرشلونة.(٣)

وقد اختلفت مُسمّيات هذا الثغر في المصادر التاريخية المختلفة بين: "الثغر الأكبر"،(٤) و"الثغر الشرقي"،(٥) و"الثغر الأقصى"،(٦) و"الثغر الجوفي".(٧) إذ تعتبر سرقسطة عاصمة هذا الثغر لأهميتها الجغرافية والسياسية ويقابله من جانب النصارى ممالك قشتالة وأرغون ونبرة وقطلونية.

الثغر الأدنى: ويشمل المنطقة الغربية الواقعة بين نهري الدويرة والتاجة المطلة على المحيط الأطلسي، حيث تعتبر مدينتي قورية وقلمرية من أشهر مدنه.(٨)

الثغر الأوسط: وينحصر بين الثغرين الأعلى والأدنى وعاصمة هذا الإقليم طليطلة، ويقابل هذين الثغرين مملكة قشتالة وليون،(٩) وهذا الجزء من الدراسة إنما يعالج أساسًا جغرافية هذا الثغر لكونه يتميز بخصائص ومميزات تميزه عن بقية الثغور، إذن فيما تتمثل هذه الخصائص، وأين يكمن سر ذلك التميز؟ بل هل للمنطقة مكانة في التاريخ الأندلسي السياسي العسكري والاقتصادي؟

أولا: جغرافية الثغر الأعلى الطبيعية

١/١- التضاريس:

الجبال: تتواجد بمنطقة الثغر الأعلى أو قريبا منها سلاسل جبلية تختلف من حيث العلو والامتداد، ففي الشمال تُعَدّ جبال البرنيه (البرتات)(١٠) حاجزًا طبيعيًا بين الأندلس والأرض الكبيرة (فرنسا حاليًا)، وهي جبال تمتد من البحر المتوسط شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا يتراوح عرضها من الغرب ما بين ٢٠ و٣٠ كلم إلى ٤٣ كلم ومن الشرق ما بين ٢٠ و٤١ كلم إلى ٤٣ كلم، إذ تصل أعلى قمة بها المسماة "بالجبال الملعونة"إلى٣٤٠٤متر،(١١) أما من جهة الغرب فهناك سلسلة

جبلية قليلة الارتفاع تمتد حتى مرتفعات ألبة والقلاع[١٢] على طول الجانب الأيمن لحوض نهر إبرة بلوغًا إلى الجهة الساحلية الشرقية أين تنتشر جبال بيكور (seirra de vicor) وجبال مولا (Muela).[١٣]

السهول:

تتوفر منطقة الثغر الأعلى على مساحات سهلية زراعية واسعة، خاصةً قرب الأنهار إذ يحتل حوض نهر إبرة من الشرق إلى الغرب يمينا وشمالا الحصة الأكبر من ذلك، وهذا ما تبينه كثرة المحاصيل التي تنتجها تلك المناطق فقد جرى على لسان المقري (ت.١٠٤١هـ/١٦٣١م) في حديثه عن سرقسطة أنها تحيط بها البساتين على بعد ثمانية أميال، بل شبهها موسى بن نصير "بغوطة دمشق"،[١٤] ضف إلى ذلك المناطق التي يمر بها هذا النهر بدءا من قلهرة مرورا ببلطيرة وتطيلة ووصولاً إلى طرطوشة، وهذا كله دون الحديث عن روافد هذا الأخير الكثيرة جدا على يمينه وشماله، فضفاف الأنهار غالبا ما تساعد على خصوبة الأراضي التي تجاورها لأنها توفر التربة الفيضية وهي التربة التي تنقلها المياه من مكان لآخر لذا تتميز بتجدد خصوبتها كل عام حيث تضم العديد من العناصر العضوية والمعدنية اللازمة لنمو المحاصيل الزراعية، بالإضافة إلى هذا كله توجد هناك السهول الساحلية والتي توجد بها تربة البحر المتوسط (التيرا روزا) وهي تربة تحتوي على نسب ضئيلة من العناصر العضوية لكن نسبة العناصر الأخرى كالألمنيوم وأكسيد الحديد وكربونات الكالسيوم عالية جدا بها، بالإضافة إلى أنها تربة مفككة البناء ترتفع فيها نسبة الأكسجين مما جعلها أنسب لزراعة الفاكهة والزيتون والكروم والقمح.[١٥]

المجاري المائية:

تعتبر الأنهار المصدر الأساسي للمياه في منطقة الثغر الأعلى وذلك لكثرة الثلوج والتساقط على جبال البرتات إذ تعتبر هذه الأخيرة هي موطن منابع تلك الأنهار، بالإضافة إلى ذلك وجود العيون والآبار التي تنتشر عبر أراضي الثغر.وأهم تلك الأنهار ما يلي:

- نهر إبرة -Ebéro:

ومبعثه من أعالي جبال البرتات[١٦](جبال كنتبرية) الواقعة على خليج بسكاي وبالذات من منبع رينوزة ووادي هيجار،[١٧] يبلغ امتداده من منبعه إلى مصبه مسيرة ١٥ يومًا وقُدِّر أيضًا بـ٢٠٤ ميل (٣٢٨كلم)،[١٨] وقد أطلقت عليه عدة تسميات منها: "النهر الأعظم"،[١٩] و"نهر طرطوشة"[٢٠] و"النهر الكبير"[٢١] حيث يشترك في هذا المنبع مع نهر دويرة،[٢٢] وتغذي هذا النهر روافد عديدة من الشمال والجنوب أهمها.

- الروافد الشمالية:

ومنبعها من جبال البرتات حيث كميات الثلوج الكبيرة التي تتساقط شتاءً، وتصب هذه الأخيرة على الجهة اليسرى للإبرة منها:

رافد ايجة ومصبه بالنهر عند مدينة قلهرة، وبجانبه رافد إرغة حيث يمر بمدينة بنبلونة عاصمة النافار، ويليه رافد أرغون ووَرْبة ويمران على مدينتي جاقة وشية،[٢٣] ورافد جلّق والذي يسقي المناطق المعروفة بالربض وجلق ووشقة حيث يصب شرق مدينة سرقسطة،[٢٤] ثم يليه رافد شيقر ويتشكل من ثلاثة فروع وهي شيقر والزيتون وفلومن.

- الروافد الجنوبية:

وهي كثيرة جدًا منبعها من وسط الجزيرة أي من جبال الشارات (جبال الثلج- سيرانيفادا حديثا)، وتصب بمحاذاة المدن الواقعة على الجهة اليمنى للنهر أهمها: رافد الحامة ويصب عند مدينة بلطيرة، ورافد كالش الذي يساهم بدور كبير في ري الأراضي قرب مدينة تطيلة، ضف إلى ذلك رافدي شلون وشلوقة المتصلين ببعضهما عند مدينة قلعة أيوب وبسقيان أراضي دروقة وركلة وروطة، رافد بلطش الذي يصب عند مدينة سرقسطة،[٢٥] ثم وادي لب الذي يتصل بالنهر جنوب مدينة مكناسة وصولاً إلى البحر المتوسط أين مصب إبرة.

- **نهر فرنكولي:** ومنبعه من جبال البرتات ويصب في البحر المتوسط عند مدينة طركونة.

- **نهر لوبريقات Llbregat:** كان يقال له عند الرومان روبركاتوس (Rubricatus) ومصبه عند مدينة برشلونة حيث يسقي سهولها.[٢٦]

وإلى جانب هذه الأنهار فقد تميزت منطقة الثغر الأعلى بكثرة العيون، التي تفرد سكانها في إتقانها إذ كانت المدن والقرى تعتمد عليها اعتمادًا كبيرًا في الزراعة والري، حيث تعتبر المصدر الثاني للمياه في المنطقة، وأهمها: تلك التي اشتهرت بها مدينة بربشتر[٢٧] ومدينة لاردة بالإضافة إلى أقاليم سرقسطة الكثيرة ومنها إقليم"فنتش"، وإقليم "بلشر"، وإقليم "بلطش".[٢٨]

٢/١-المناخ:

إن تحديد نوع المناخ لمنطقة ما مرتبط أساسا بالموقع الجغرافي الذي تحتله الأخيرة، فللمناخ أهمية كبيرة من حيث ارتباطه بالأعمال والشؤون الزراعية وأثر ذلك في نمو المحاصيل وتنوع حشائش الرعي الطبيعية هذا من جهة، ومن جهة أخرى تأثيره في حالات السلم والحرب حيث تحتاج المناطق القريبة من العدو- المناطق الثغرية - إلى ظروف مناخية مناسبة للقيام بمهمتها العسكرية[٢٩] فكثيرًا ما كانت الظروف القاسية سببا في تعطل حركة الجهاد نحو الشمال وقد كانت في أغلب الأحيان لا تخرج جيوش الفتح إلا صيفًا حتى سُميت بـ "الصوائف" إلا في القليل النادر وللضرورة القصوى تكون "الشواتي".

وعليه فالجهة الساحلية الشرقية لمنطقة الثغر الأعلى تسودها مميزات المناخ المتوسطي أو ما يطلق عليه "إقليم المناخ المعتدل البحري"،حيث يتأثر هذا الإقليم بالرياح العكسية التي تهب على مدار السنة من المحيط إلى اليابس، إذ يتراوح المدى الحراري ما بين ١٠- و١٥م° بسبب تأثير التيارات الدافئة على تلك المناطق، أما التساقط فيزداد شتاء (٥٠٠-٨٧٥ملم) ولذا فهذه الجهة لا تعرف الجفاف إلا نادرا مما ساعد على كثرة وتنوع الإنتاج الزراعي.[٣٠]

أما منطقة حوض الإبرة، فتتميز بقلة التساقط في الغالب لأن جبال البرتات تكون حاجزًا مناخيًا فاصلاً،[31] وذلك لأن الرياح المشبعة بالرطوبة تضطر إلى الصعود نحو القمم إذا اعترضت مسارها كتلة جبلية، وبالتالي يؤدي صعود الهواء إلى برودته وإلى تكاثف بخار الماء ولذلك تتكون سحب في الأجزاء المرتفعة من الجبل فتسقط أمطار من النوع التضاريسي (الأمطار التضاريسية Releif Rain Fall)، وإذا عبرت هذا المرتفع لا تسقط إلا أمطار قليلة لأنها تكون قد فقدت معظم ما تحمله من رطوبة،[23] حيث يطلق على هذه المناطق بالمصطلح الحديث "ظل المطر". أما المناطق الشمالية للثغر الأعلى والتي هي بمحاذاة جبال البرتات فتتميز بكثرة الثلوج في فصل الشتاء، حيث عملت الروافد النابعة من تلك المناطق على تغذية نهر الإبرة بكميات كبيرة من المياه وبالتالي ساعدت تلك المناطق القليلة التساقط على ممارسة نشاطها الزراعي بشكل طبيعي.

ثانيًا- الأنشطة الاقتصادية في الثغر الأعلى

١/٢- الزراعة:

ورد الذكر أعلاه بأن منطقة الثغر الأعلى تتوفر بها مساحات زراعية واسعة خاصةً قرب الأنهار حيث التربة الفيضية الخصبة، ضف إلى ذلك تربة "التيرا روزا" المتوسطية المشبعة بالأكسجين والمواد المعدنية هذا من جهة، ومن أخرى وجود المجاري المائية الكثيرة كالأنهار والعيون، بالإضافة إلى توفر اليد العاملة المؤهلة لهذا النشاط لأن المنطقةُ هذه – الثغر الأعلى- أغلب من استوطنها بعد الفتح القبائل العربية خاصة اليمنية منها ومعلوم أن هذه الأخيرة لها باع وتجربة في الميدان الزراعي منذ الزمن الذاهب أيام سبأ وسد مأرب الشهير،[33] ولهذا فقد اشتهرت منطقة طرطوشة وطركونة مثلاً بزراعة الحبوب– القمح والشعير-[34] وهي المواد الغذائية الضرورية والقابلة للتخزين لمدة طويلة حتى تكون مؤنا للأيام العصيبة حيث سلمت المنطقة من المجاعة التي كانت خلال سنوات الثلاثينيات من القرن الثاني للهجرة في الأندلس بفضل ما تتوفر عليه هذه المنطقة من خيرات.[35]

وإلى جانب الحبوب كان بالثغر الأعلى من غرائب وضروب الفاكهة ما لا يحصى كمًّا ونوعًا، حيث غابات الزيتون على ضفة رافد إفراغة الذي يصب في نهر إبرة عند مدينة مكناسة،[36] كما تكثر في المنطقة الحنطة والكتان والحرير والزيت وكذا بساتين الأعناب والتفاح والتين والجوز واللوز ... وغيرها، وهذا ما جعل موسى بن نصير يشبه سرقسطة بغوطة دمشق لكثرة أنهارها وتنوع بساتينها وامتدادها.[37]

٢/٢- الثروة الحيوانية والغابية:

تعتبر الحيوانات عنصرًا فعالا وضروري في المجتمع الزراعي وهذا أمر مألوف حيث يُعتمد عليها في كل الزراعات على اختلاف أنواعها كوسيلة للحرث[38] أو الحمل ضف إلى ذلك أنها تمثل غذاءً كاملا لما توفره من اللحوم والألبان التي لا يمكن لأي كان حضرا ومدر الاستغناء عنها، بل لا تتوقف فوائدها عند هذا الحد وإنما تعتبر مَصدرًا للصناعة النسيجية لما توفره من الأصواف والجلود، وهذا مرتبط أساسًا بتوفر المراعي الخصبة كتلك المتواجدة عند مدينة لاردة[39] وطرطوشة التي تتوفر بها المروج الكثيرة المياه،[40] والقرى التابعة لها ...كما اشتهر سكان المنطقة بتربية النحل مما جعل المنطقة تشتهر بالعسل وتجارته، أما بالنسبة للثروة الغابية فإن منطقة الثغر الأعلى غنية جدا بها وذلك لكثرة الغابات وتنوع أشجارها وجودتها، فمدينة طرطوشة مثلا يتوفر بها خشب الصنوبر الذي لا نظير له في الطول والغلظ وهو "خشب أحمر صافي البشرة دسم لا يتغير سريعا ولا يتسوس"[41] حيث تصنع منها مختلف الآلات.[42]

٣/٢- الصناعة:

تتوفر بمنطقة الثغر الأعلى مواد صناعية هامة أهمها المعادن وعلى رأسها الحديد والنحاس والرصاص والكبريت مما جعلها تشتهر بصناعة الأسلحة،[43] وهي أمور تتطلبها المنطقة الحربية لمجاورتها أراضي الإمارات النصرانية، حيث تعتبر وشقة[44] أهم مناطق الثغر الصناعية إذ اشتهرت بصناعة الدروع والبيضات الرشيقة وجميع آلات النحاس والحديد، بالإضافة إلى ما تختص به مدينة لاردة من إنتاج الذهب من واديها المسمى"سنبورة"[45] والزئبق والملح، كما يصنع الغضار المذهب في مدينة قلعة أيوب[46] وصناعة السفن الكبار- الصواري والقرى- وأنواع الآلات الحربية كالأبراج والسلالم قرب المناطق الساحلية خاصةً مدينة طرطوشة التي تتوفر بها غابات الصنوبر[47] وكذلك صناعة النسيج وذلك لما اشتهرت به سرقسطة من صناعة السمور والذي تصنع منه الثياب الرقيقة التي تدعى بالسرقسطية.

٤/٢- التجارة:

إن تحسن الظروف الزراعية أدى إلى تنوع المحاصيل وكثرتها بل وجودتها وإلى جانبها توفر المواد اللازمة لقيام الصناعة كل هذا ساهم في تنشيط حركة التجارة الداخلية والخارجية، لكن الظروف السياسية والأمنية المضطربة أثرت تأثيرًا كبيرًا على هذا النشاط وأول انتكاسة عرفها إقليم الثغر الأعلى هو سيطرت الفرنجة على ميناء برشلونة سنة ١٦٧هـ،[48] باعتبار المنطقة الأخيرة كانت ممونًا كبيرًا لهذا الإقليم بالنسبة للمنتجات والبضائع الأوروبية المختلفة. إلا أن القطاع عرف انتعاشا في عصر الطوائف وذلك لوجود بعض الموانئ المهمة كطرطوشة وطركونة[49] ودانية تحت سلطة سرقسطة الهودية، وأكثر دلالة على حركية هذا النشاط هو تلك العلاقات التجارية التي كانت بين سرقسطة ومصر والشام وهذا ما أعطى الفرصة لوزراء علي بن يوسف بن تاشفين في تحريضهم على الملك الهودي عماد الدولة.[50]

بالإضافة إلى وجود نهر إبرة الذي يُعَدّ من الأنهار الرئيسة الصالحة للملاحة والذي يربط المناطق الداخلية ببعضها البعض كما يجعل لها طريقا نهريا نحو البحر، كذلك وجود طرق برية زاد من أهمية المنطقة وعلى رأسها الطريق الأوسط الذي ينطلق من سرقسطة مرورًا بطليطلة ووصولاً إلى الوادي الكبير عند أحواز

اشبيلية، إلى جانبه الطريق الذي ينطلق من طليطلة مرورًا بسرقسطة ثم لاردة حيث تنتهي إليه التجارة مع إمارة برشلونة،(٥١) إضافة إلى ذلك فإن منطقة الثغر الأعلى يمر بها الطريق المسمى عند الجغرافيين بـ"المحجة الكبرى"، حيث يبدأ من مدينة قادس في جنوب غربي الأندلس، ويمر باشبيلية وقرطبة وسرقسطة وطرطوشة ثم بأربونة حاضرة إمارة سبتمانيا جنوبي بلاد الغال.(٥٢) وهناك طريق أو طرق أخرى كانت تربط سرقسطة بمملكة نافار(نبرة) وهذا ما وضحته تلك المعاهدة التي كانت بين ملك نافار سانشو الرابع (ت. ٤٦٨هـ/١٠٧٦م) والمقتدر بن هود (٤٣٨هـ-١٠٤٦م/٤٧٤هـ-١٠٨١م) سنة (٤٦١هـ/١٠٦٩م) والتي تؤكد على سلامة الطرق وأمنها حفاظًا على حركة المرور بين المملكتين.(٥٣)

ثالثًا: حاضرة الثغر (سرقسطة البيضاء)

١/٣- التسمية ودلالتها:

سَرَقُسْطَة بفتح السين والراء المهملتين وضم القاف وسكون السين وفتح الطاء وآخرها هاء(٥٤) وباللغة الأجنبية (Saragoza)، (Saragossa)،(٥٥) (Saragosse)، وتسمى باللاتينية (Caesaria Augusta) وهي التسمية التي أطلقت على المستعمرة التي أسسها أغسطس (٣٠ق.م/١٤م)(٥٦) على أنقاض موقع سلدوبة القديمة التي كانت من أملاك الإيبريين، وهذا ما كان يقصده العذري (ت. ٤٧٨هـ/١٠٨٥م) في كلامه أنها تعني باللغة اللطينية "جاجر أغشت"،(٥٧) بل إن البستاني يقول: "ولهذا أطلق عليها اسم أغُسطة نسبة إليه"،(٥٨) كما عُرفت باسم قيصر أغسطا (Cesaragosta) على لسان القوط الذين حلوا بالمنطقة قبل الفتح الإسلامي إلا أن العرب عرفوا المدينة باسم سرقسطة بعد تحريف اسمها(٥٩) وتسمى أيضًا «أم الثغر الأعلى» والنسبة إليها سرقسطي أو ثغري، أما تفسير اسمها فقيل أنه يعني « قصر السيد».(٦٠)

٢/٣- وصف سرقسطة في المصادر التاريخية:

جاء في تقويم البلدان أن سرقسطة المدينة البيضاء زمردة خضراء(٦١) وسُميت بالبيضاء لكثرة جصها وجيارها،(٦٢) وقيل لأن سورها مبني بالرخام الأبيض المرمري،(٦٣) أو لتوفرها على الملح الأندراني الأبيض الصافي الأملس الخالص،(٦٤) بل إن الحميري يجعل سورها الرخامي هذا صنف من ذلك الملح،(٦٥) ويضيف إليه الرشاطي أنه معقود بالرصاص ويحيط به من كل جانب،(٦٦) فهي المدينة التي تتميز بسعة رحابها وامتداد أبعادها وحُسن الديار ومناعة الأسوار ذات الجسر العظيم الذي من خلاله يتم الوصول إليها والرياض والبساتين المتصلة، فلقد جاء على لسان المقري (ت.٩٨٦هـ/١٥٧٨م) بأن إحاطة هذه البساتين بها تمتد على ثمانية أميال.(٦٧) و"اِلتفَّت عليها أنهارها الأربعة فأضحت بها رياضها مرصعة مجزعة، وكأن كل جهة تغايرت على إتحافها فأهدت إليها نهرًا يلثم من أعطافها"،(٦٨) فهي تتوسط منطقة جيدة الري فقد نص الرازي (ت.٣١١هـ/٩٢٣م) على طيب أرضها وحسن بقعتها،(٦٩) ويقول شكيب أرسلان أنها جيدة الهواء معتدلة لا يشتد فيها الحر ولا البرد.(٧٠)

وعلى الجملة فقد جاء في« آثار البلاد » أن "سرقسطة مدينة كبيرة من أطيب بلاد الأندلس بقعة وأحسنها بنيانا وأكثرها ثمارا وأغزرها مياها"،(٧١) فقد شبهها موسى بن نصير بغوطة دمشق. روى ابن سعيد عن صاحب المسهب أنه قال : أما سرقسطة فإني أنشد بها بعد خروجي عنها ما قاله ابن حمديس: فإن كنت أخرجت من جنة فإني أحدث أخبارها

وفيها يقول عبد الله بن هود،(٧٢) الذي أخرجه بنو عمه منها:

إن بِنْتُ عن سرقسطة   فبرغم أنفي لا اختياري
ما جال طرفي السّما   ء و قد نأت عنها دياري
إلا وخِلْتُ قصورها   برياضها هذه الدراري.(٧٣)

رابعًا: الدور السياسي والعسكري للثغر الأعلى (٩٢-٤٣١هـ/٧١١-١٠٤٠م)

إن الموقع الجغرافي للثغر الأعلى ككل وما يتميز به من خصائص طبيعية واقتصادية جعل منه منطقة لها أهمية استراتيجية واضحة ومكانة في التاريخ الأندلسي سياسيًا عسكريًا اقتصاديًا واجتماعيًا. فالموقع الدقيق الخطر الذي احتله الثغر الأعلى على تخوم الإسبان قد أعطى له أهمية خاصة في السلم والحرب، سواء كان ذلك في علاقاته مع حكومة قرطبة المركزية أو في احتكاكه المباشر مع دول الشمال النصرانية، كما جعله يلعب دورًا كبيرًا في تحريك الأحداث الداخلية والخارجية سياسيًا وعسكريًا منذ الأيام الأولى للفتح الإسلامي، حيث كان محل أنظار كل الولاة والأمراء والخلفاء الذين تعاقبوا على حكم الأندلس ولذلك اتخذه الأمراء المسلمون مركزا تنطلق منه الغزوات في شتى اتجاهاتها سواء نحو الأرض الكبيرة من وراء جبال البرنيه (البرتات) أو نحو مملكتي أرغون ونافار وحتى منطقة ألبة والقلاع ومن ورائها جليقية وأشتوريس في أقصى الشمال والشمال الغربي من شبه الجزيرة.

وعليه، فإن البدايات الأولى لفتح هذا الثغر كانت عقب جواز موسى بن نصير إلى الأندلس واستتمامه لعملية الفتح في الجنوب والغرب في الوقت الذي كان فيه طارق بن زياد يدق أبواب طليطلة عاصمة القوط، فبعد أن تم له ذلك استدعاه موسى بن نصير حيث التقيا بالمكان المسمى"تايد"أو "تايتر"ومنه اتجها نحو طليطلة ودخلاها بعد أن كانا قد مرا ببلدة "سيجوبلا دي لوس كورنيخوس" أين وقعت معركة هائلة مع النصارى التي قتل فيها ملك القوط "الذريق".(٧٤)

أقام القائدان بطليطلة فصل الشتاء لسنة (٩٤هـ/٧١٣م) يدبرا أمرهما إلى أن انقضى هذا الفصل عزم موسى على متابعة الفتح، فكانت أول وجهة سيرهما مدينة سرقسطة حيث دخلاها خلال هذه السنة دون مقاومة تذكر وبذلك فهي أول مدن الثغر تفتح صلحا، وهنا أقام حنش بن عبد الله مسجده الجامع هذا على عكس ما أشيع عن موسى بن نصير وجيشه من تجريد كنيسة لاسيو وهي الكنيسة العظمى في المدينة من أبنيتها وتحفها حيث أُسِّس الجامع المذكور مكانها،(٧٥) وما ذلك إلا ادعاء من أجل تبرير تحويل المسجد فيما بعد

إلى الكنيسة المذكورة، أي بعد سقوط سرقسطة في أيدي النصارى سنة (٥١٢هـ/١١١٨م)، ومن هنا اتخذ موسى بن نصير مدينة سرقسطة قاعدة ومركزا لانطلاق الحملات العسكرية في المستقبل نحو البقاع المحيطة بمنطقة الثغر الأعلى ككل باعتبارها "تتوسط المنطقة على العموم".[٧٦]

وعليه، بدأ موسى بن نصير يرسل البعوث والسرايا لفتح المدن المجاورة وهذا الأسلوب في الواقع مألوف في كل العمليات الحربية التي قام بها المسلمون منذ أن كانت الفتوحات في المشرق، وهو من مميزات القادة الضليعين في الميدان العسكري والجهاد، وهذا كله من أجل معرفة المناطق المحيطة بمعسكر المسلمين والتعرف على طبيعتها الصعبة والسهلة في نفس الآن، وذلك لأن دراسة العلاقة ما بين المدينة والمناطق المحيطة بها سوف يساعد على فهم المدينة نفسها، كما يساعد أيضًا على تحديد مناطق خدماتها ونفوذها وبالتالي يمكن إدراك أهميتها بوضوح،[٧٧] وبعد عام واحد حولها المسلمون إلى ثغر إسلامي كبير وتدفق إليها المهاجرون من العرب اليمنية والقيسية والبربر وشُحنت بالرجال لتصبح قاعدة لزحف جديد،[٧٨] حيث توغل موسى بن نصير ومن معه نحو لاردة مرورا بوشقة، باتجاه إقليم قطلونية- طرطوشة وطركونة وبرشلونة- وقد جوبهت القوات الإسلامية في هذه المنطقة بمقاومة النصارى لها باعتبارها مدن حصينة لها أسوار منيعة، ولولا رسول الوليد بن عبد الملك – مغيث الرومي- الذي أتاه مأمورا للخروج عن الأندلس والكف عن التوسع في البلاد لكان لموسى شأن آخر نحو ما وراء جبال البرتات، إلا أنه رأى من الضروري تأمين المناطق المفتوحة من جهة الغرب فأمهله رسول الخليفة بعد اتفاق بينهما، ولهذا توغل ومولاه في البلاد المحاذية لنهر إبرة وسارا عبر مسلكين متوازيين شمال النهر وجنوبه يفتحا ويدوخا ما صادفتهما من مدن وقرى، وقد كان يتفرع من سرقسطة طريقان رومانيان من الشرق إلى الغرب،"الأول يذهب بحذاء نهر إبرة حتى هارو(Haro)، ومن هناك يتبع بروفيسكا (Briviesca) ثم يتبع أماية، ثم ليون واسترقة، والثاني ينطلق من الطريق الأول عند بدايته ويتجه إلى قلونية وبلنسية، ويلتقي بالطريق الممتد من ماردة إلى استرقة في مدينة بينافنتي".[٧٩] إلى أن كانت المراسلة الثانية من طرف الخليفة التي وضعت حدا نهائيا لموسى بن نصير وفتوحاته في الأندلس، وقد خلفه ابنه عبد العزيز الذي أتم فتح ما تبقى من مدن الثغر حيث فتحت المسالك نحو ما وراء جبال البرتات، ليظهر دور الثغر الأعلى ومكانته الهامة في تاريخ الأندلس سياسيًا وعسكريًا.

وذلك بأن أصبح مركز الإمداد لجيوش الفتح التي كانت تنطلق نحو الأرض الكبيرة، وكثيرًا ما كان يمثل الملجأ الذي يأوي إليه المسلمون من أجل إعادة ضبط النفس وتنظيم الجيش، إلى أن كان من أمر"بلاط الشهداء" وهي المعركة التي وضعت حدًا نهائيًا للتوسع الإسلامي في أوربا، ما جعل المسلمين يحافظون على الأقل على منطقة الثغر في أيديهم رغم الفتن الداخلية التي كانت سببا هي الأخرى في ضياع منطقة سبتمانيا من سيطرتهم انطلاقًا من حملة شارلمان الصليبية على سرقسطة سنة ٧٧٨م/١٦١هـ.[٨٠]

ولما كانت سرقسطة عاصمة هذا الثغر فهي لسان حال المنطقة ككل، فبقدر ما كانت دعمًا لجيوش الفتح نحو الشمال والغرب كانت كذلك حجر عثرة أمام الحكومة المركزية في قرطبة وذلك لما تميزت به من سرعة تقلب أحوالها السياسية إذ كانت ما إن تنتهي جيوش الإمارة أو الخلافة من القضاء على ثورة أو عصيان حتى تُعلن آخرًا من جديد، فقد غزاها عبد الرحمان الداخل سنة (١٦٤هـ/ ٧٨٠م)،[٨١] وأخضعها لإمارته بعد أن ثار بها حسين بن يحي الأنصاري سنة (١٦٣هـ/ ٧٨٠م)،[٨٢] لكنها المدينة التي لا تستقر لحاكم طول زمن حتى تنتفض وتخرج عن الطاعة أو كما وصفها ابن حيان «دار النفاق والبلوى»،[٨٣] لذا استردها هشام بن عبد الرحمان (١٧٢هـ-١٨٠هـ/٧٨٨م-٧٩٦م) ثانية سنة (١٧٥هـ-٧٩١م) إلا أنها خرجت عن الطاعة أخرى ثالثة سنة (١٨١هـ/٧٩٧م)، وبقيت بين الخضوع تارة والانتفاض طورًا وتتابعت بها الفتن في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة،[٨٤] إلى أن عَظُمت بالثغر الأعلى أسرة بني قسي[٨٥] والتي بايع أحد أفرادها الأمير عبد الرحمان الأوسط (٢٠٧هـ-٢٣٨هـ/٨٣١م-٨٥٢م) فعينه واليًا على تطيلة وقائدًا لجيوشه في منطقة الثغر.

ولكن هذه الأسرة كان لها أثر سيئ بعض الوقت في المنطقة وذلك بتحالفها مع ألفونسو الثالث (٢٥١هـ-٨٦٦م/ ٢٩٥هـ-٩١٠م) ملك ليون ضد الحكومة المركزية بعد مصاهرة بينهم لذلك أرسل نحوها الأمير محمد ابنه المنذر (ت.٢٧٣هـ/٨٨٦م) سنة (٢٧٠هـ/٨٨٣م) فأعاد المدينة إلى حوزة الإمارة بعد أن كادت منذ ذلك الوقت أن تصبح تحت إشراف النصارى المباشر لو كان ذلك الظرف مثل ما أصبح عليه أيام الطوائف، ولهذا تخلت قرطبة نهائيا عن هذه الأسرة وملأت فراغها بأسرة لا تقل نجدة ورياسة وولاء عن الأولى، وهي أسرة التجيبيين حيث تمكن الأنقر التجيبي[٨٦] الذي كان واليًا على دروقة وقلعة أيوب من الاستيلاء على سرقسطة بعد مناجزته للمتأخرين من أسرة بني قسي الذين كانوا قد أعلنوا عصيانهم مرة أخرى على الأمير عبد الله بن محمد (ت.٣٠٠هـ/٩١٢م)، ولهذا فإن الأخير قد أقر الأنقر واليًا على عاصمة الثغر- سرقسطة - مقابل ولائه للبيت الحاكم،[٨٧] ولكن المنطقة بحكم موقعها النائي عن مركز الإمارة فإنها مدعاة لإعلان الانشقاق والاستقلال، وذلك أن أحد التجيبيين وهو محمد بن هاشم قد بدر منه العصيان سنة (٣٢٢هـ/٩٣٤م)، فزحف إليه الناصر عبد الرحمان (٣٠٠هـ-٣٥٠هـ/ 913م-962م) سنة (٣٢٦هـ/٩٣٨م) واستردها ودخلها بجيشه حيث أمر بهدم سور المدينة لما علم أنه الباعث على العصيان في كل وقت.[٨٨]

وفي أيام المنصور بن أبي عامر (٣٦٧هـ-٣٩٢هـ/٩٨٧م-١٠٠٢م) حاول عامل سرقسطة عبد الرحمان بن المطرّف الاستقلال بالمدينة إلا أن المنصور تغلب عليه وقتله سنة (٣٧٧هـ/٩٨٩م)[٨٩] ولكنه أبقى أمورها تحت إشراف الأسرة التجيبية لأن أهلها كانوا يدينون لها

بالطاعة رغم أن المنصور كان يُضَيّق على البيوت العربية ولا يترك لها المجال في ممارسة النشاط السياسي.[٩٠]

وهنا يمكن القول؛ بأن منطقة الثغر الأعلى بقدر ما كانت قاعدة لانطلاق الغزوات في الآفاق باعتبارها خط الدفاع الأول عن المسلمين في الأندلس بقدر ما كانت خطرًا على مركز الخلافة في قرطبة، حيث كان الثوار والمارقون ضد قرطبة يعلنون عصيانهم لها وهم آمنون مطمئنون خلف حصونهم وجبالهم الشاهقة وأنهارهم المتعددة، مما كان يشكل عقبة أو عائقًا أمام جيوش الإمارة إذا ما حاولت التصدي لتلك الثورات.[٩١]

ولما أشرفت الخلافة الأُموية على الأفول كان القائم على المدينة المنذر بن يحي التجيبي الذي كان رجلا من عرض الجند وترقى إلى القيادة آخر دولة ابن أبي عامر، وتناهى أمره في الفتنة إلى الإمارة قال عنه ابن عذارى (كان حيًا سنة ٧١٢هـ/١٣١٢م)، «أنه كان فارسًا لبق الفروسية خارجًا عن حد الجهل... وكان كريمًا وهب لقصّاده مالاً عظيمًا فوفدوا عليه وعَمُرت لذلك حضرته سرقسطة فحسُنت أيامه وهتف المداح بذكره»،[٩٢] ففي عهده عرفت سرقسطة معنى الهدوء السياسي والحياة الآمنة، رغم ما أُخذ عليه من مصانعة النصارى وتملقه معهم، لكن أهل سرقسطة لم يدركوا ثمرة هذه السياسة إلا بعد وفاته سنة (٤١٤هـ/١٠٢٣م)، حين خلفه ولده يحي الذي لم يكن كأبيه في تعامله مع النصارى مما أدى إلى ازدياد طمعهم في بلاده حتى توفي هو الآخر سنة (٤٢٨هـ/١٠٣٧م)، وخلفه ابنه المنذر الذي لم تذكر المصادر شيئًا من حياته سوى حادثة اغتياله على يد ابن عمه «عبد الله بن حكيم» سنة (٤٣٠هـ/١٠٣٩م)،[٩٣] أين أعطى التجيبيون الفرصة للبيت الهودي بأن يحل محلهم في عاصمة ملكهم سنة (٤٣١ هـ/١٠٣٩-١٠٤٠م).

ولكن هناك بعض الروايات تختلف في تحديد فترات الحكام التجيبيون الثلاثة المتأخرين كما تختلف أيضًا في أسمائهم، فبعضهم لم يميز بين يحي التجيبي الذي توفي سنة (٤٢٨هـ/١٠٣٧م) وبين ولده المنذر الذي قتله عبد الله بن حكيم سنة (٤٣٠هـ/١٠٣٩م) أو سنة (٤٣١هـ/١٠٤٠م) عند البعض،[٩٤] كما اختلفوا أيضًا في سنة وفاة يحي التجيبي فهناك مَنْ يجعلها سنة (٤٢٠هـ/١٠٢٩م) وهناك مَنْ يجعلها سنة (٤٢٨هـ/١٠٣٧م)[٩٥] أو سنة (٤٢٧هـ/١٠٣٦م)[٩٦] ولعل الأرجح هو إحدى السنتين الأخيرتين ما دامت كل الروايات تتفق على عدم ذكر أي شيء من فترة حكم المنذر سوى حادثة اغتياله ومرد ذلك ربَّما إلى قِصَر فترة حكم الأخير.

أما من الناحية الاقتصادية، فإن الذي يبسط سيطرته على المنطقة سياسيًا حتمًا سيعود عليه الخير العميم الذي تزخر به الأخيرة، وبالتالي يكون طرفًا رئيسًا في التحكم في التجارة الداخلية للثغر الأعلى والخارجية منها، وبالتالي يفرض وجوده بين القوى المعاصرة والمتزامنة ويستطيع التأثير ولو بطريقة غير مباشرة على توجيه الأحداث لصالحه، فالتوسعات السياسية مثلا تتطلب القوة العسكرية وليس للأخيرة وزنا لوجودها إن لم تكن عجلة الاقتصاد في تطور مستمر ونسبة النمو في ارتفاع لأن الاقتصاد وقود الحروب كما يقال وذلك لما يوفره من مواد خام وصناعية في الوقت نفسه.

ومن جهة أخرى؛ فإن موقع البيئة بإيجابياته وسلبياته وحسناته وسيئاته يلعب دورًا كبيرًا في توجيه سكان المجتمعات نحو أنشطة وسلوكيات معينة تحت تأثير الموقع الجغرافي، وليس الموقع فحسب بل الموضع أيضا وهذان العاملان من أهم العوامل التي تؤثر في مدى اتصال إقليم بآخر كما تتحكم في أمنه الداخلي،[٩٧] ولهذا فإقليم الثغر الأعلى ووقوعه على الحدود الفاصلة بين مجتمعين إسلامي في الجنوب ونصراني في الشمال قد جعل أهميته مشتركة بينهما فهي المنطقة المعرضة لامتزاج عناصر شعبها مباشرة وبسهولة، كما أن وجود نسبة كبيرة من النصارى في المنطقة لم يكن لقرب البلاد النصرانية منهم فحسب، وإنما يعود ذلك إلى طبيعة الفتح العربي الإسلامي لأن أراضي الثغر الأعلى أغلبها أراضي صلح، هذه الأخيرة والتي تبقى ملكا لأهلها مقابل رضاهم على دفع الجزية وبالتالي الحفاظ على وجودهم الاجتماعي والقومي في المنطقة على عكس أراضي الجنوب التي فتحت عنوة حيث تم توزيعها على جنود الفتح، وهذا ما يؤدي بالهجرة تحل محل البقاء بالنسبة للنصارى، ومن هذا الوجه كانت تمثل بؤرة التوتر الاجتماعي في كل من سياسة المسلمين والنصارى على السواء.

خاتمة

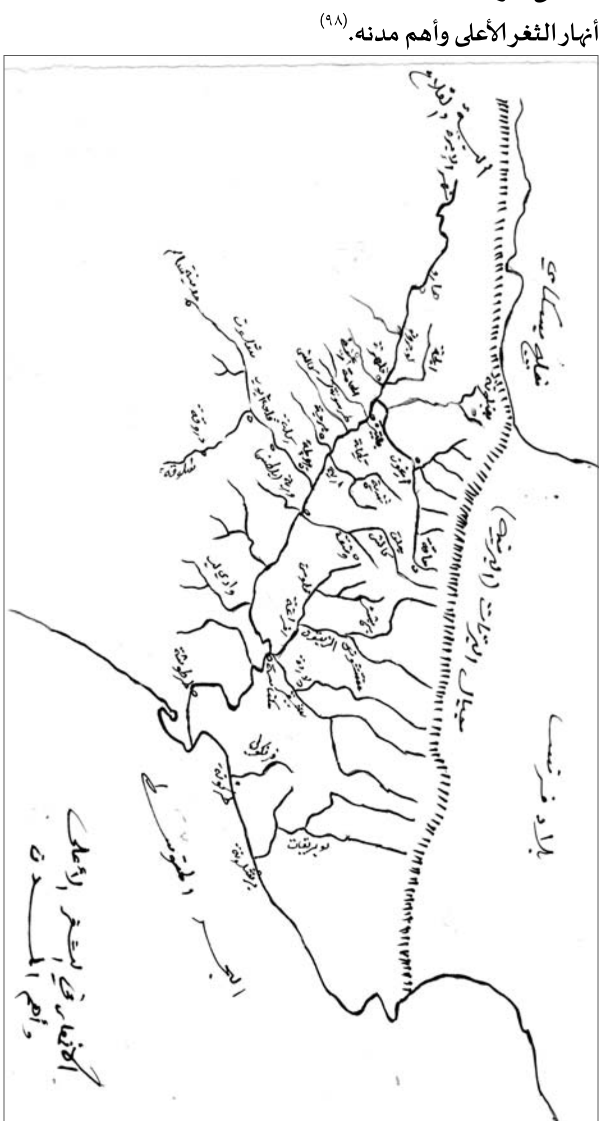
بعد هذا العرض الذي تناول جغرافية الثغر والوضع السياسي والعسكري منذ الفتح الإسلامي إلى غاية قيام مملكة بني هود، يتضح للعيان الهدف من هذه الدراسة البسيطة في مجملها، لذلك فالجانب الأول والمقصود هنا جغرافية الثغر وما تميز به من تنوع التضاريس وتداخل المرتفعات والمنخفضات وتقاطع الأودية والأنهار، بالإضافة إلى كون المنطقة تقع في الشمال الشرقي من شبه الجزيرة المحاذية لجبال البرنيه (البرتات) بوابة الأرض الكبيرة، كل هذا الاستقلال الجغرافي له تأثير واضح على شعوب المنطقة سلبا وإيجابا، أما الايجابي في ذلك في كون المنطقة محصنة طبيعيا من خلال تلك الجبال الشاهقة والأنهار والأودية الطويلة التي كانت دائما حائلا أمام جيوش الأعداء في اقتحامها أو محاولة السيطرة عليها، ومن جهة أخرى فقد كانت منذ الفتح العربي الإسلامي قاعدة تنطلق منها حملات الفتح الإسلامي نحو الشمال والشمال الغربي، حيث كانت سندا للجيوش الإسلامية في تقديم الدعم العسكري من مؤن وغذاء وسلاح خاصةً وأن هذه المنطقة كانت تشتهر بصناعة الأسلحة، ولكن رغم ذلك فقد انقلبت ايجابية التأثير إلى سلبيات متتالية، منها استغلال الأسر المتغلبة لهذا الموقع الجغرافي وهذه الحصانة الطبيعية لصالحها الخاص، بحيث كانت تعلن عصيانها ضد الحكومة المركزية في قرطبة وهي آمنة مطمئنة وراء حصونها وجبالها وفوق ذلك كله موالاتها للنصارى، حتى كانت السلطة الحاكمة تلقى كبير جهد وعناء في إعادة إخضاع هذه النواحي.

وبالتالي فإن الاستقلال الجغرافي له تأثير مباشر على الظروف السياسية والعسكرية، وهذا ما تم الكشف عنه من تعرض المنطقة بكل سهولة للاستقلال السياسي، وهو الجانب الذي ساعد أكثر أسرة بني هود في إقامة مملكتهم في منطقة الثغر، هذا من جهة، ومن أخرى كون المنطقة تتوفر على مختلف الثروات الاقتصادية التي تعتبر من دعائم قيام الدول والممالك، كذلك فإن العرب وجدوا ظروفًا تشبه إلى حد بعيد طبيعتهم التي ألفوها هناك في شبه الجزيرة خاصةً القبائل اليمنية التي كانت تمارس مهنة الزراعة، فمن حظ هذه الأرض أنها وجدت هؤلاء العرب.

الملاحق

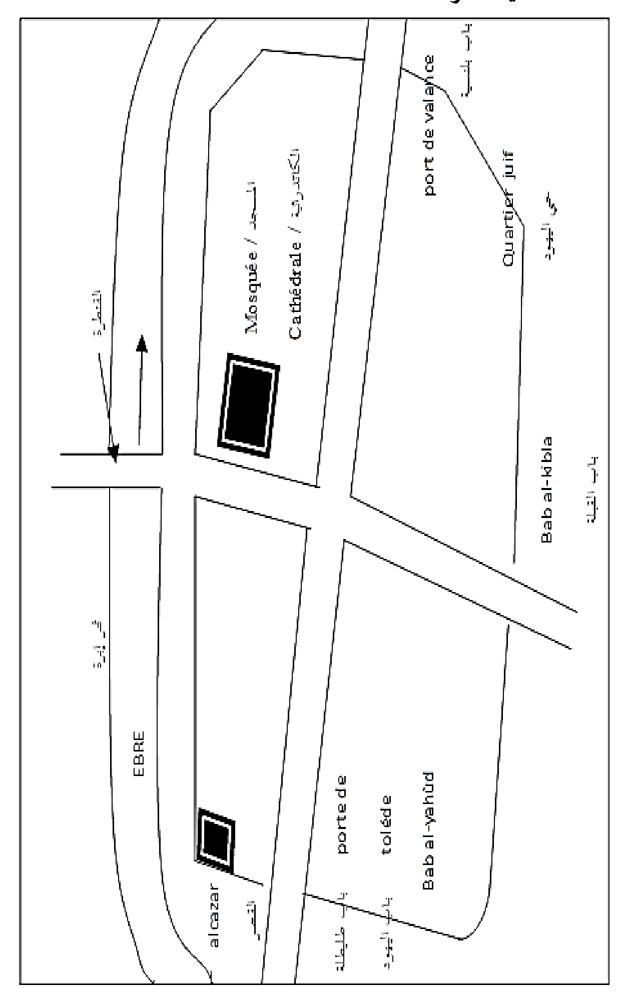
-الملحق الأول:

أنهار الثغر الأعلى وأهم مدنه.[٩٨]



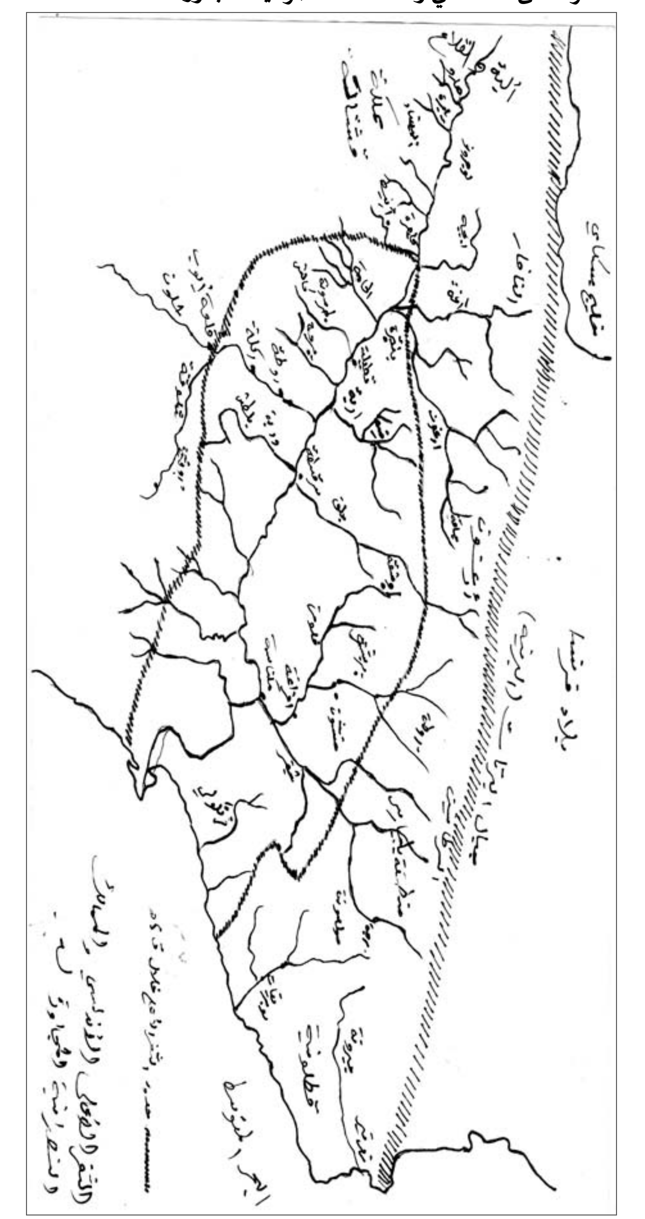
- الملحق الثاني:

مخطط مدينة سرقسطة[٩٩]



- الملحق الثالث

الثغر الأعلى الأندلسي والممالك النصرانية المجاورة له(١٠٠)



الهَوامِشُ:

(١) محمد الأمين بلغيث، **الرُّبط بالمغرب الإسلامي ودورُها في عصْري المرَابطِينَ والموَحّدِينَ- دراسة تاريخية وحضارية-** (رسالة ماجستير غير مطبوعة) إشراف عبد الحميد حاجيات، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص:٢٩.

(٢) أحمد مختار العبادي، **صور من حياة الحرب والجهاد في الأندلس**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠، ص:١٤.

(٣) أبي عبد الله الشريف الإدريسي، **القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس- مقتبس من كتاب نزهة المشتاق-** تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،١٩٨٣، ص:٢٦١.

(٤) مؤلف مجهول، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها**، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط٢، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، ص:٦٢.

(٥) أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار، **كتاب الحلة السيراء**، ج٢، تحقيق حسين مؤنس، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥، ص:٢٤٦.

(٦) أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي، **تاريخ قضاة الأندلس**، المسمى **كتاب المرقبة العليا فيمَنْ يستحق القضاء والفتيا**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي،، ط٥، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣،ص: ٥٤.

(٧) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام أو تاريخ اسبانيا الإسلامية**، ج٢، تحقيق ليفي بروفنسال، ط٢، دار المكشوف، بيروت لبنان، ١٩٥٠، ص:١٧١.

(٨) خليل إبراهيم صالح السامرائي، **الثغر الأعلى الأندلسي- دراسة في أحواله السياسية-** (٩٥-٣١٦هـ/٧١٤-٩٢٨م)، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٩، ص:٤٢.

(٩) إن الدكتور مختار العبادي يجعل مدينة سالم هي عاصمة هذا الثغر، كما جعل مدينة طليطلة هي عاصمة الثغر الأدنى، ربما كان هذا مع بداية ظهور هذا الأخير، إلا أن موقع هذه المدينة في وسط الأندلس يوجب أن تكون عاصمة للثغر الأوسط وليس الأدنى (انظر، أحمد مختار العبادي، **صور من حياة الحرب والجهاد في الأندلس**، ص:١٤).

(١٠)**جبال البرنيه:pyrénées**: وهي جبال فاصلة بين فرنسا واسبانيا بين البحر المتوسط وخليج بسكاي أسماها العرب «البرانس» وهي جبال البرتات، كتب أحد المؤلفين معنى البرتات الجملة الآتية «monts des ports«puertos أي جبال الموانئ، وفسرت كلمة ports الفرنسية بكلمة «puertos» الإسبانية وهي تفيد معنى حلوق الجبال goges des montagnes وأبوابها ومنافذها التي توصل من جنبها إلى جانب آخر وهذا هو المعنى المراد وليس الموانئ، إذ لا موانئ في الجبال.(دائرة المعارف الإسلامية، ج٥، ص: ١٣٠٦-١٣٠٧).

(١١)شكيب أرسلان، **الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية**، ج٢، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، د.ت، ص:١٠٨-١٠٩.

(١٢)**ألبة والقلاع**: وهما علمان جغرافيان يستعملان معًا في النصوص العربية وكان المسلمون في غزواتهم لمملكة ليون يسيرون من سرقسطة ومنها إلى ألبة والقلاع على طول نهر الإبرة، ثم أصبحت تسمى هذه المنطقة «قشتالة»، وقامت عليها مملكة كانت أشد وطأً على المسلمين في الأندلس حيث فرضت سيطرتها على مدينة طليطلة سنة (٤٧٨هـ/ ١٠٨٦). السامرائي، **الثغر الأعلى**، ص:٤٠.

(١٣)السامرائي، **الثغر الأعلى**، ص:٤٦.

(١٤)المقري، **نفح الطيب**، ج١، شرح وتعليق مريم قاسم الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥،ص: ١٥٠.

(١٥)محمد خميس الزوكه، **أوربا دراسة في الجغرافيا الإقليمية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر،١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ص:١٥٨،١٦١،١٦٢. (انظر: السامرائي، **الثغر الأعلى**، ص:٥٨).

(١٦)أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق محمد حاج صادق، المركز الإسلامي للطباعة، القاهرة، د.ت، ص:٨٢.

(١٧)أرسلان، **الحلل السندسية**، ج٢، ص:١١٤.

(١٨)السامرائي، **الثغر الأعلى**، ص:٥٢.

(١٩)أحمد بن عمر بن أنس العذري، **نصوص عن الأندلس**، تحقيق عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، د.ت، ص:٢٢. (انظر: مؤلف مجهول، **تاريخ الأندلس**، ص:١٢٩، أيضًا: الزهري، نفسه).

(٢٠)عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص:٢٧٢.

(٢١)ابن سعيد المغربي، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق إسماعيل العربي، ط١، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٠، ص:١٦٧.

(٢٢)الزهري، نفسه، ص:٨٢.

(٢٣)العذري، **نصوص عن الأندلس**، ص:٢٢.

(٢٤)المصدر نفسه.

(٢٥)شكيب أرسلان، **الحلل السندسية**، ج٢، ص:٢٥٥.

(٢٦)ومن بين أهم الأسباب التي ساعدت النورمان الدخول إلى المدينة والسيطرة عليها سنة ٤٥٦هـ هو قطع الماء عن سكان المدينة الذي كان يصلها عبر العيون. (العذري، نفسه، ص:٢٤).

(٢٧)نفسه، ص:٢٤. انظر: زكريا بن محمد بن محمود القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت، د. ت،،ص:٥٣٤.

(٢٨)السامرائي، **الثغر الأعلى**، ص:٤٨٦.

(٢٩)حسن سيد أحمد أبو العينين، **أصول الجغرافيا المناخية**، ط١، الدار الجامعية للطباعة والنشر،، بيروت، د. ت، ص: ٣٣ وما بعدها.

(٣٠)صلاح الدين كردوس، **أسس الجغرافيا الطبيعية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٦، ص:٢٣٨.

(٣١)السامرائي، **الثغر الأعلى**، ص:٤٢.

(٣٢)صلاح الدين كردوس، نفسه، ص:٢١٣.

(٣٣)حسين مؤنس، **فجر الأندلس، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح العربي إلى قيام الدولة الأموية (٧١١-٧٥٦م)**، ط١، دار المناهل العصر الحديث، بيروت لبنان، ٢٠٠٢، ص:١٢٢.

(٣٤)القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، ص:٥٤٤-٥٤٥.

(٣٥)مؤلف مجهول، **أخبار مجموعة**، ص:٦٢. انظر: المقري، **نفح الطيب**، ج١، ص:١٥٠.عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم - من الفتح العربي إلى سقوط الخلافة**- دار النهضة العربية، بيروت،١٩٨١، ص:١٦٥.

(٣٦)**مكناسة:** مدينة صغيرة شبيهة بالحصن وهي من ثغور الأندلس، وتقع على نهر الزيتون الذي يصب في نهر إبرة. الإدريسي، **نزهة المشتاق**، مجلد٢، ص:٥٥٧.

(٣٧)المقري، **نفح الطيب**، ج١، ص:١٤٩، ١٥٠.

(٣٨)السامرائي، **الثغر الأعلى**، ص:٦٠.

(٣٩)**لاردة:** ثغر الأندلس الشرقي وهي مدينة قديمة أبتنيت على نهر شيقر، حيث يصب هذا النهر في نهر إبرة، يُلقط منه الذهب وهي حصينة كثيرة المنعة وأهلها معلومون بالنجدة. الرشاطي، **اقتباس الأنوار**، السفر٣، ص:٥٠. الإدريسي، **نزهة المشتاق**، مجلد٢، ص:٥٥٤.

(٤٠)القزويني، **آثار البلاد**، ص:٣٥.

(٤١)الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، المجلد٢، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٩، ص:٥٥٥.

(٤٢)القزويني، نفسه.

(٤٣)أرسلان، **الحلل السندسية**، ج٢، ص:٢٥٥.

(٤٤)**وشقة:** مدينة حصينة لها سوران من حجر بينها وبين سرقسطة خمسون ميلا من جهة الشرق، ذات متاجر وأسواق عامرة وصنائع قائمة. الحميري، **الروض المعطار**، ص٦١٢ – الإدريسي، **نزهة المشتاق**، مجلد٢،ص:٥٥٤.

(٤٥)الزهري، **كتاب الجغرافيا**، ص:٨٢.

(٤٦)الإدريسي، **نزهة المشتاق**، المجلد٢، ص:٥٤٤.

(٤٧)نفسه، ص:٥٥٥، ص:٧٣٤.

(٤٨)**برشلونة:** وفي تقويم البلدان «برشنونة» بينها وبين طركونة خمسون ميلاً وهي على البحر ومرساها «ترش» لا تدخله المراكب إلا عن معرفة ولها ربض وعليها سور منيع، تكثر بها الحنطة والحبوب والعسل. انظر: الحميري، **الروض المعطار**، ص:٨٦، ٨٧. القلقشندى، **صبح الأعشى**، ج٥، ص:٢٣٣. ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج١، ص:١٤٠.

(٤٩)**طركونة:** وتسمي مدينة اليهود تقع على البحر المتوسط في الشمال الشرقي من الأندلس، لها سور رخام أسود وأبيض، وبها أبنية حصينة وأبراج منيعة بينها وبين برشلونة ستون ميلا، وبينها وبين طرطوشة خمسون ميلا وبينها وبين لاردة خمسون ميلاً، قاعدة من قواعد العمالقة جعلها قسطنطين في القسم الثالث. انظر: الإدريسي، **نزهة المشتاق**، مجلد٢، ص:٥٥٥، **الروض المعطار**، ص:٣٩٢.

(٥٠)وعماد الدولة هذا هو خامس أمراء مملكة بني هود في الثغر الأعلى زمن الطوائف ثم المرابطين، وقد بقيت هذه الدولة في موقعها الذي قامت فيه ولم يتعرض لها المرابطون بعد دخولهم الأندلس على عكس كل ممالك الطوائف الأخرى التي قضى عليها يوسف بن تاشفين، وذلك للعلاقات السياسية القائمة على التعاون بينهم –بني هود- والمرابطين، ولكن في آخر أيام دولتهم حصل سوء تفاهم بين بني هود والمرابطين لذلك حرض وزراء الأمير المرابطي علي بن يوسف ضد عماد الدولة ما أدى إلى دخول المرابطين سرقسطة وإخراج الملك الهودي منها. ابن بسام الشنتريني، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، المجلد ٤، تحقيق سالم مصطفى البَدُري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص:١٥٩-١٦٠، أيضًا: ابن سعيد المغربي، **المغرب في حلي المغرب**، ص :٤٣٨.

(٥١)موريس لومبارد، **الجغرافية التاريخية للعالم الإسلامي خلال القرون الأربعة الأولى**، ترجمة عبد الرحمان حميدة، ط٢،دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ١٤١٩ هـ/١٩٩٨م، ص:١٠٣،١٠٢.

(٥٢)كمال السيد أبو مصطفى، **دراسات في تاريخ وحضارة المغرب والأندلس**، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ١٩٩٧، ص٥٩.

(٥٣)أليفيار ريمي كونستبل، **التجارة والتجار في الأندلس**، تعريب فيصل عبد الله، ط١، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٢،ص:٩٢.

(٥٤)أبي الفداء، **تقويم البلدان**، تصحيح رينود ومالك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانية، باريس، ١٨٤٠، ص: ٧٥. أيضًا: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، المجلد٣، ص:٢١٢.

(٥٥)بطرس البستاني، **معجم دائرة المعارف - قاموس عام لكل فن ومطلب** - المجلد التاسع، دار المعرفة، بيروت لبنان، د.ت، ص:٥٧٨.

(٥٦)**أغسطس:** وهو كيوس يوليوس قيصر أكتافيانوس وهو ابن أخت يوليوس قيصر"١٠٠- ٤٤ق م" أول أباطرة روما وقد اتخذه ابنا بالتبني، ثم ترك له وصيته على العرش إلا أنه لم يتقلد الحكم إلا بعد سنة ٣٠ ق.م حيث توفي سنة ١٤م. انظر: ديورانت، **قصة الحضارة- قيصر والمسيح أو الحضارة الرومانية**- الجزء١، المجلد٣، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، د.ت، ص:٤٠٦.

(٥٧)**نصوص عن الأندلس**، ص:٢١.

(٥٨)البستاني، نفسه، ص:٥٧٨.

(٥٩)**دائرة المعارف الإسلامية**، ج٣، ص:٣٦٧ .

(٦٠)المقري، **نفح الطيب**، ج١، ص:١٥٠،١٤٩.

(٦١)أبي الفداء، **تقويم البلدان**، ص:٧٥.

(٦٢)الإدريسي، **نزهة المشتاق**، مجلد٢، ص:٤٥٤- ص:٧٣٣. انظر: **الروض المعطار**، ص:٣١٧.

(٦٣)شيخ الربوة الأنصاري الدمشقي، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ١٩٨٨، ص: ١٥٠.

(٦٤)المقري، **نفح الطيب**، ج١،ص:١٥٠،١٤٩. **الملح الأندراني أو الملح الذرءاني**: بفتح الذال المعجمة وسكون الراء المهملة وفتحها معًا والهمزة والمد، وهو الشديد البياض. ابن الكردبوس، **تاريخ الأندلس**، ص:٢٦.

(٦٥)**الروض المعطار**، ص:٣١٧.

(٦٦)**الأندلس في اقتباس الأنوار**، ص:٨٠.

(٦٧)الزهري، **كتاب الجغرافيا**، ص:٨١-٨٢. انظر: المقري، نفسه، ص:٣٠٧. أيضًا: ابن الكردبوس، **تاريخ الأندلس**، ص:٨٧. مؤلف مجهول، **تاريخ الأندلس**، ص:١٠٣.

(٦٨)**السَمُّور**: يُقال له الجندبادستر وهو حيوان لا يحتاج منه إلا إلى خصاه، فيخرج ذلك الحيوان من البحر ويسرح في البر فيؤخذ ويقطع منه خصاه ويطلق. انظر: ياقوت الحموي، المجلد٣، ص:٢١٣.

(٦٩)المقري، نفسه.

(٧٠)المقري، **نفح الطيب**، ج١،ص:١٥٠،١٤٩.

(٧١)القزويني، **آثار البلاد**، ص :٥٣٤ .

(٧٢)**عبد الله بن هود**: وهو الأمير عبد الله بن هود، قال عنه ابن سعيد نقلاً عن الرازي: حسنة بني هود التي رقموا بها بردا من الحسب وأطلعوا ما نظمه غرر في وجه النسب، وكان ابن عمه المقتدر يحسده حسدا ما عليه من مزيد، وبود أن يكون بدلا من كلامه في مجلسه من الحديد، فنفاه عن الثغر، وقصد طليطلة، ثم جعل يضطرب ما بين ملوك الطوائف إلى أن استقر به المقام عند ابن الأفطس صاحب بطليوس وعينه واليًا على لشبونة، ثم تخلى عنها بعد فترة. انظر: ابن سعيد المغربي، **المغرب**، ج٢، ص:٤٧٧.

(٧٣)القزويني، نفسه، ص:٤٣٤-٤٣٥.

(٧٤)عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس**، ص:٩٨.

(٧٥)السامرائي، الثغر الأعلى، ص:٧١-٧٢.

(٧٦)نفسه، نقلاً عن ابن رستة، ص:٧٤.

(٧٧)عبد على الخفاف وآخرون، **المبادئ العامة لجغرافية المدن**، ط١، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٠، ص:١٤٨.

(٧٨)منى حسن محمود، **المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة (٩٢-٢٠٦هـ/٧١٤-٨١٥م)**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٦، ص:١٤٣.

(٧٩)عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين وآثارهم**، ص:١٠٢.

(٨٠)إبراهيم بيضون، "**بواكير الصليبيات الغربية في حملة شارلمان على سرقسطة**"، مجلة تاريخ العرب والعالم، السنة الثانية، العدد١٦، دار النشر العربية، الكويت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص:٦.

(٨١)**عبد الرحمان الداخل:١١٣هـ-١٧٢م/٧٣١م-٧٨٨م**: عبد الرحمان بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الملقب بصقر قريش ويعرف بالداخل الأموي مؤسس الدولة الأموية في الأندلس، ولد في دمشق، تربى في بيت الخلافة ولما سقطت الدولة وتعقب العباسيون رجالها بالفتك، أفلت عبد الرحمان إلى المغرب ثم تحول إلى قبيلة بربرية-نفزاوة- عند أخواله، فأقام عندهم وأخذ يكاتب أمويي الأندلس، فأبلغوه طاعتهم، فجاز العدوة إليهم وظفر بالملك واستقر له الأمر فقطع الخطبة للعباسيين وأعلن استقلاله عنهم ولُقب بالداخل لأنه أول من دخل الأندلس من ملوك الأمويين وقد سماه عدوه المنصور العباسي بـ«صقر قريش»، وكان كما وصفه ابن الأثير حازمًا، سريع النهضة في طلب الخارجين عليه وكان سخيًا لسنًا، شاعرًا. الزركلي، **الأعلام**، المجلد الثالث، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ١٩٩٧، ص:٣٣٨.

(٨٢)السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ المسلمين**، ص:٢٠٢.

(٨٣)ابن حيان، **المقتبس**، ج٣، ص:٣٩٥.

(٨٤)**دائرة المعارف الإسلامية**، الجزء الثالث، الكندي وآخرون، د.ن، د.ت، ص:٧٦٨.

(٨٥)**بني قسي**: كان قسي سيد منطقة الثغور في زمن القوط، فلما دخل الإسلام الأندلس مضى إلى الشام وأسلم على يدي الوليد بن عبد الملك وكان ذلك رباطًا وثيقًا من الولاء، ويُعَدّ أول شخص معروف في هذه الأسرة هو موسى بن فرتون، وقد أصبحت على شيء من الولاء للحكومة المركزية، ثم ما كادت أن أمست تمثل خطرًا عليها حيث كانت لها عدة ثورات ضد قرطبة في منطقة الثغر الأعلى، إلى أن تغلب عليها التجيبيون. انظر: أرسلان، **الحلل السندسية**، ج٢، ص:١٢٣.

(٨٦)**الأنقر التجيبي**: وهو محمد الأعور بن عبد الرحمان بن عبد العزيز بن عبد الله بن المهاجر بن نجدة بن شريح بن حرملة بن يزيد بن ربيعة بن عيدنة بن زيد بن عامر بن عدي بن أشرس بن شبيب التجيبي. هذا نسب الأنقر الذي يورده ابن حزم في جمهرته انظر: ابن حزم الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٩٨٣، ص:٤٣٠-٤٣١.

(٨٧)ابن عذارى، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج٢، تحقيق كولان وليفي بروفنسال،.ط٣،، دار الثقافة، بيروت لبنان، ١٩٨٣، ص١٢٢، ١٢٣.

(٨٨)ابن حيان، **المقتبس**، ج٣، ص:٤١٩.

(٨٩)أرسلان، **الحلل السندسية**، ج٢، ص:١١٦.

(٩٠)عمل المنصور على تهميش الكثير من الأسر العربية واستعان في أغلب نشاطه السياسي على الأسر البربرية بل شكل منهم فرقًا عسكرية خاصة به.

(٩١) رجب عبد الحليم، **العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف**، شركة دار الإشعاع للطباعة، القاهرة مصر، د.ت، ص:٦٥.

(٩٢)ابن عذارى المراكشي، البيان، ج٣/ص:١٧٥-١٧٦. أيضًا: محمود مقديش، **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**، تحقيق لزواري ومحمد محفوظ، المجلد١، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان،١٩٨٨، ص١٢٧.

(٩٣)ابن عذارى، نفسه، ص:١٧٥-١٧٦.

(٩٤)ابن خلدون، **كتاب العبر**، المجلد٤، شركة دار الإشعاع للطباعة، القاهرة، ١٩٩٩، ص:٣٥٤.

(٩٥)مؤلف مجهول، **تاريخ الأندلس**، تحقيق عبد القادر بوباية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ٢٠٠٧، ص:٢٥٤.

(٩٦)سلمى الخضراء الجيوسي، **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، ج١،، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ١٩٩٩، ص:١٠٤.

(٩٧)حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **البيئة والمجتمع**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٦، ص:١٠٨، ١١١.

(٩٨)السامرائي، **الثغر الأعلى الأندلسي**، ص: ٤٨٦.

(99)L'vi-Provençal, Histoire de L'Espagne musulmane, tome 3,P:355.

(١٠٠) السامرائي، **الثغر الأعلى الأندلسي**، ص: ٤٨٦.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

قراءة في تاريخ مدن الغرب الأندلسي
سقوط مدينة قُلُمْرِية (٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)

د. شيماء عبد الحميد سعد البنا

مدرس التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
كلية الآداب – قسم التاريخ
جامعة دمنهور – جمهورية مصر العربية

مُلَخّصْ

كانت مدينة قلمرية ثالث أكبر مدن البرتغال من حيث الأهمية والمساحة، وتقع في وسط البرتغال، وترجع أصول هذه المدينة للعصور القديمة وهى عصور ما قبل التاريخ؛ حيث كانت النشأة وقد استمدت هذه المدينة معطيات بقائها وبناء مستقبلها من حضارات وثقافات هذه العصور مما خلد ذكراها، وهنا كانت النشأة ثم ترعرعت قلمرية في العصر الإسلامي بعد قيام المسلمين بفتحها. وقبل التطرق للحديث عن قلمرية لابد من تحديد المعالم المميزة لهذه المدينة عن باقي المدن البرتغالية الأخرى وذلك ببيان سماتها الغالبة عليها، فعند التمعن في دراسة المدينة نجد أن الصبغة التجارية هي الغالبة عليها خاصةً طيلة فترة الحكم الإسلامي للمدينة؛ فقد لعبت دورًا هامًا باعتبارها حلقة وصل تجارية بين مسيحي الشمال ومسلمي الجنوب. وبمقارنة النهاية لكل من عصر الخلافة الأموية وعصر الإمارة، في قلمرية نجد أن عصر الخلافة أفضل لأنه انتهى بقلمرية مدينة إسلامية تقع تحت حكم المسلمين وفى نطاق حدودهم، أما عصر الإمارة انتهى بها مدينة مسيحية تقع في حدود وتحت حكم المسيحيين. أما عصر ملوك الطوائف (٤٠٠-٤٨٤هـ/١٠٠٩-١٠٩١م) بالنسبة لقلمرية فهو أسوأ العصور بالنسبة لها، فقد سقطت المدينة بدون رجعة بقيادة فرناندو الأول (٤٢٦-٤٥٧هـ/ ١٠٣٥- ١٠٦٥م) في عهد المظفر بن الأفطس وبهذا انتهى وجود قلمرية الإسلامية، ومنذ هذه اللحظة أصبحت قلمرية مدينة برتغالية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٩ يونيو ٢٠١٤
تاريخ قبـول النشـر: ٢٠ يوليو ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:

عصر الطوائف، بني الأفطس، الفونسو هنريكز، البرتغاليين، المرابطين

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

شيماء عبد الحميد سعد البنا. "قراءة في تاريخ مدن الغرب الأندلسي: سقوط مدينة قُلُمْرِية (٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص١٣٨ – ١٥٠.

مُقَدِّمَةُ

كانت منطقة الغرب الأندلسي الممتدة إلى أقصى جنوب البرتغال مطموسة المعالم في المؤلفات التاريخية مساوية في ذلك منطقة البرتغال التي كان غرب الأندلس جزء منها، ومن أشهر المدن البرتغالية مدينة الأشبونة (Lisbon) ثم مدينة بورتو (Porto) ثم قلمرية (Coimbra) – محل البحث والدراسة - التي تعتبر ثالث أكبر مدن البرتغال من حيث الأهمية والمساحة، وتقع في وسط البرتغال؛ وأُنشئت قلمرية على جبل مستدير، وهى تقع فوق تل على نهر منديق (Mondego) الذى يجرى إلى غربيِّها، وتكثر عليه الرحيات الطاحنة. وهى من أشهر مدن الغرب الأندلسى وقبل التطرق للحديث عن قلمرية لابد من تحديد المعالم المميزة لهذه المدينة عن باقي المدن البرتغالية الأخرى وذلك ببيان سماتها الغالبة عليها، فعند التمعن في دراسة المدينة نجد أن الصبغة التجارية هي الغالبة عليها خاصةً طيلة فترة الحكم الإسلامي للمدينة؛ فقد لعبت دورًا هامًا باعتبارها حلقة وصل تجارية بين مسيحي الشمال ومسلمي الجنوب.

أولاً: الأحداث الداخلية لمدينة قلمرية في عصر الطوائف (٤٠٠ ـ ٤٨٤هـ/١٠٠٩ ـ ١٠٩١م)

١/١- قلمرية في ظل عصر دولة بني مسلمة المعروفين ببني الأفطس:

قبل أن نتناول الأحوال الداخلية لمدينة قلمرية في عصر الطوائف لابد من توضيح الآتي: أن مدينة قلمرية ظلت في أيدي المسلمين فترة بعد الفتح، ثم استولى عليها النصارى في سنة (٢٦٨هـ/ ٨٧٢م) أي في عصر الإمارة، وظلت بأيدي النصارى فترة طويلة حتى عصر الخلافة الأموية أي حتى سنة (٣٧٨هـ/ ٩٨٧م). واستولى عليها النصارى مرة أخرى في عصر الطوائف (٤٥٦هـ/١٠٦٤م). معنى ذلك أن هذه المدينة عاشت طوال العصور الإسلامية في الأندلس تحت حكم المسيحيين. ولكن ما يجب علينا ذكره في هذا المكان هو أن قلمرية طوال عصر الطوائف حتى سقوطها كانت تتبع ممتلكات مملكة بطليوس. حيث إن نفوذها كان يمتد من منتصف وادي يانة حتى مدينة قلمرية[١] فكان بنو الأفطس[٢] من ملوك الطوائف الذين يحكمون بطليوس، حيث كان جميع الثغر الجوفي بيد بني الأفطس بما فيه مدينة قلمرية في يد رجل من عبيد الحكم المستنصر بالله ويسمى سابور العامري[٣]، فقدر له أن ذاع صيته في ثغر الغرب وتلقب بالحاجب، وأصبح من فتيان المنصور بن أبي عامر، وتولى عملاً إداريًا هامًا في البلاط تحت إشراف فائق الفتى،[٤] وكان من أهم الشخصيات في منطقة غرب الأندلس في عصر الحكم المستنصر،[٥] وهنا تذكر المصادر أنه كان في جميع الثغر الجوفي الذي كانت قلمرية من مدنه، رجل من عبيد الحكم المستنصر يسمى سابور، فلما وقعت الفتنة وتفرقت الجماعة سيطر سابور على ما كان بيده من مدن غرب الأندلس.

وظلت مدن الغرب تحت سيطرته في ظل الظروف السيئة التي كانت منطقة الغرب تمر بها، ويرجع له فضل في استقرار الأحوال في مدينة قلمرية وغيرها من المدن القريبة منها، وعلى الرغم من ذلك لم يكن سابور بالسياسي البارع الخبير بشئون الدولة الذي يستطيع إنشاء دولة قوية له ولأولاده من بعده، لهذا وجب عليه أن يستوزر رجلاً تتوافر فيه كل هذه الصفات التي كان يفتقدها، فوقعت عينه على عبد الله بن مسلمة (٤١٣/٤٣٧هـ- ١٠٢٢/١٠٤٥م)[٦] إلى أن هلك سابور، واستأثر ابن مسلمة بكل شيء، وحصل على ملك بلاد غرب الأندلس، وسيطر على زمام الأمور في الدولة، ولم يلبث أن دخل في صراع مع ملوك بنى عباد (ملوك اشبيلية) جنوب البلاد، الذين حاولوا أكثر من مرة السيطرة على بعض المدن الغربية وتم ذلك بالفعل فقد سيطر بعض ملوكهم على قلمرية،[٧] وبدأ هذا الصراع بين محمد بن مسلمة مؤسس دولة بنى الأفطس وبين أبي القاسم بن عباد،[٨] واستمر هذا الصراع في عهد أبنائه من بعده مدة طويلة، والسبب في هذا الصراع مدينة باجة التي كانت تابعة للمنصور بن الأفطس بعد ما قام بضمها إلي مملكة بطليوس؛[٩] لقربها الشديد منها، فعلم المنصور بسعي محمد بن عباد لضمها إليه، قاصدًا بذلك أن يجعلها نقطة ارتكاز رئيسة في الغرب ينطلق منها لإخضاع الدويلات الصغيرة المتناثرة في غرب الأندلس لسلطانه، وعندما علم ابن الأفطس بنية ابن عباد بادر بإرسال قوة عسكرية بقيادة ابنه محمد، ونجح محمد في تنفيذ مهمته، فأدي ذلك إلى قيام ابن عباد بالاستعانة بمحمد بن عبد الله البرزالي[١٠] صاحب قرمونة (Carmona)[١١] ومن هنا بدأ بنو عباد يخططون للسيطرة على قلمرية وبدؤوا يسعون لذلك.

ولم يتردد البرزالي في تلبية طلب ابن عباد، إذ كانت تربطه به مصالح مشتركة، فقد كانت قرمونة الحصن الأمامي لإشبيلية من جهة الشرق، كما كان يخشي علي قرمونة من بني حمّود[١٢] بقرطبة، وفي هذا الوقت كانت أحوال مدينة باجة مضطربة بسبب النزاع علي الرئاسة، فاستغلّ ابن عباد هذه الفرصة، وأرسل ابنه إسماعيل[١٣] علي رأس حشد من الجند للاستيلاء علي باجة، واشترك معه البرزالي، وقاموا بالهجوم علي باجة. وبالطبع فقد توجهت قوات ابن الافطس للدفاع عنها، وقدم ابن طيفور صاحب مرتلة (Mertola)[١٤] المساعدة له، وقاعدة شلب (Silves)[١٥]، وذلك خوفًا من الضرر الذي قد يقع عليه من سيطرة ابن عباد علي باجة بالنسبة لدولته الصغيرة. وقد دارت معركة عنيفة بين الجانبين انتهت بالغلبة لابن عباد وحليفه البرزالي علي قوات ابن الأفطس، وقد وقع في أسر ابن عباد وحليفه البرزالى عدد كبير من جند ابن الأفطس، وكان من جملة الأسرى محمد بن عبد الله بن الأفطس، ولم يلبث أن أطلق سراحه في سنة (٤٢١ هـ/ ١٠٣٠م)، وعاد إلى بطليوس بعد أن اتفقا علي عقد هدنة بينهما، وقام بعدها ابن عباد بالاستعداد لمحاربة مملكة ليون، واتفق مع ابن الأفطس علي سير قواته من بطليوس، وعدم التعرض لها.[١٦]

خرج إسماعيل بن عباد سنة (٤٢٥هـ/١٠٣٤م) تقريبًا علي رأس قواته إلي مملكة ليون مستغلاً الأوضاع السيئة التي كانت تمر بها المملكة نظرًا للصراع السياسي القائم بين ملوكها، وحاربها، ولكننا لم نعرف السبب الذي كان يسعى إليه ابن عباد في مملكة ليون. وأثناء رجوعه من ليون عزم ابن الأفطس علي أن يتعرض له في طريقه رغم موافقة ابن الأفطس على عبور قوات ابن عباد في أراضيه، إلا أنه قرر أن يَنكّث بوعده ويترصّد له عند عودته؛ انتقامًا منه في هزيمة باجه، وعندما اعترضته قوات ابن الأفطس فرّ إسماعيل هاربًا إلى الأشبونة تاركًا جيوشه.[١٧] وهكذا انتهى الصراع بين مملكة إشبيليه، ومملكة بطليوس في سنة (٤٢٥هـ/ ١٠٣٣م) بذلك الكمين الذي نصبه ابن الأفطس لقوات ابن عباد وفرار اسماعيل للأشبونة.[١٨]

وبوفاة القاضي أبي القاسم محمد بن عباد في سنة (٤٣٣هـ/ ١٠٤١م) وضع حد لموقفهم الذي كان علي وشك التفجير مرة أخرى، وبدأت مرحلة أخري من الصراع في عهد المظفر بن الأفطس (٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م – ٤٤٥هـ/ ١٠٦٣م)[١٩]، وأبي عمرو بن عباد، الملقب بالمعتضد بالله[٢٠](٤٣٣- ٤٦١هـ)، وهنا استطاع ملوك بنى عباد ضم قلمرية لهم، فقد استطاع المعتضد بن عباد انتزاع الكثير من دويلات الغرب الأندلسي، منها ولبة[٢١] Huelva، وشنتمرية الغرب، كما استولى أيضًا على الكثير من مدن الغرب الأندلسي ومنهم قلمرية.[٢٢]

ومما سبق يتضح لنا؛ أن قلمرية انتقلت من حكومة المنصور بن الأفطس إلى حكومة المعتضد بن عباد ولكن مهما كان فقد كان وضع

قلمرية أقل سوءًا لأنها انتقلت من تحت حكم مسلم إلى حكم مسلم أيضًا على عكس سقوط المدينة في يد الممالك المسيحية. ولكن السؤال هنا ما هو رد فعل المنصور على انتزاع هذه المدن منه. كان عبد الله بن الأفطس موقفه في منتهى السلبية تجاه سياسة المعتضد التوسعية، حيث إنه كان مشغولاً بتحصين وتجهيز بلاده عسكريًا، ويتضح لنا أيضًا سوء أوضاع مدن الغرب الأندلسي، ومنها قلمرية في الفترة التي تولى فيها المنصور بن الأفطس إمارة بطليوس. ثم توفي المنصور في جمادي الأولى (٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م)، وخلفه محمد بن عبد الله، ولقب بالمظفر(٤٣٧-٤٤٥هـ/١٠٤٥-١٠٦٣م)، وقد استقامت الأمور في عهده، فسار في الحكم سيرة أبيه في العمل علي ضبط النظام، والدفاع عن الثغور، فقد استطاع استرجاع قلمرية وكل المدن الغربية، ولكن حدث أن استمر الصراع بين المظفر بن الأفطس وبني عباد، فقد هجم بنو عباد على قلمرية والمدن الغربية مرة ثانية، وهزم ابن الأفطس في سنة (٤٤٢هـ.١٠٥٠م).

معنى ذلك أن قلمرية خرجت من حدود مملكة بطليوس إلى بني عباد، فتفاقم الحال بينهما الأمر الذي أصاب مملكة بطليوس من تخريب الزروع، وهلاك الأقوات، ونضوب الموارد، ووقوع القحط في كل مدن بطليوس ويرجع السبب في قوة بني عباد هذه إلى مساندة المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة له، وإلى خذلان البربر لابن الأفطس، وعدم تقديمهم المساعدة له، وانتهي الأمر بعقد الصلح بينهما (٤٤٣هـ/ ١٠٥١م) بتدخل من ابن جهور صاحب قرطبة، ولكن ابن عباد بعد هذا الصلح عمل على تنفيذ سياسته التوسُّعية فضمّ لبلة في سنة (٤٤٣هـ/١٠٥١م)، و قد ضم إلى ملكه في أقل من عشرين عامًا سائر الأراضي الممتدة من ضفاف الوادي الكبير شرقًا حتى سواحل المحيط الأطلسي غربًا. وبعدها دخلت مملكة بطليوس في صراع مع ابن ذي النون صاحب طليطلة[٢٣]، وما كاد المظفر يفيق من هذه الأزمات حتى دخل في صراع مع الممالك النصرانية في الشمال.[٢٤]

مما سبق يتضح لنا؛ أن المظفر ابن الأفطس استطاع استرداد مدينة قلمرية من بنى عباد بعد ما استطاع بنو عباد ضمها لحدوده للمرة الثانية، فقد كانوا حريصين على أن يضموا هذه المدينة لهم لموقعها الجذاب ومكانتها العلمية والأدبية والاقتصادية الفريدة من نوعها. ومما يدلل لنا على أن بنى الأفطس استردوا المدينة هي أحداث الفترة القادمة، فعندما سيطر فرناندوا ملك ليون علي قلمرية كانت في يد بنى الأفطس وليس في يد بنى عباد.

ثانيًا: الأحوال الخارجية لمدينة قلمرية منذ عصر دولة بني الأفطس حتى عصر الفونسو هنريكز (٤٥٦-٥٨١هـ/١٠٦٤-١١٨٥م)

١/٢- حملة فرديناند على مدينة قلمرية ٤٥٦هـ/١٠٦٤م وما ترتب عليها:

لم يكد المظفر ينعم بالراحة، بعد هذه الأحداث الداخلية، حتى تعرض لموجة جديدة من الصراع وهم أعداؤه الشماليون والمقصود بهم القشتاليون بقيادة فرديناند الأول بن شانجة (١٠٣٥- ١٠٦٥م/ ٤٢٦-٤٥٧هـ)[٢٥]، وكان هجومه على مدن مملكة بطليوس في ظروف غير مناسبة للمملكة وغير مستعدة بالمرة لأنها استنفذت قواها في حروبها مع اشبيلية وطليطلة، فقد كان هذا الغزو القشتالى في سنة (٤٤٧هـ/١٠٥٥م)، وكانت أول مشاريع القشتاليين هي مهاجمة أراضى لوزيتانيا (البرتغال) وهى ما يطلق عليها حقول القوط وهاجم قلعة سيا (Cea) واستولى عليها وكذلك بعض القلاع المجاورة، وكانت هذه البداية لسلسلة هجماته في تلك المرحلة، وكان هدف فرديناند هو نقل الحدود إلى مواقع كان الفونسو الثالث (٢٥٢-٢٩٧هـ/٨٦٦-٩٠٩م) وأردون الثاني (٣٠١-٣١٢هـ/٩١٤-٩٢٤م) قد وصلوا إليها؛ حيث إن الفونسو الثالث بسبب انتصاراته على المسلمين استطاع توسيع نطاق حدوده لتصل غربًا إلى نهر المنديق عند كل من قلمرية وبازو في البرتغال، واستطاع أن يستولى عليها فعبر وادى يانة، ووصل بحدود ليون إلى نهر الدويرة، ومدَّ في حدوده شرقًا ليصل إلى نهر بسورجا بقشتالة، كما وسع من حجم قشتالة وأضاف إليها بالامتداد جنوبًا، وكذلك أردون وصل إلى حصن الحنش. معنى ذلك أن حدود مملكتهم وصلت إلى أقصى حد وكان فرديناند يريد ذلك. لم يزل أمر العدو يقوى ويظهر على ملوك ثغور الأندلس إلى أن خرج الطاغية فرديناند ملك الجلالقة بأرض الأندلس بجيوشه النصرانية إلى ثغر المسلمين بأرض الجوف رغبة منه في الانتقام من محمد بن مسلمه بن الأفطس لرفضه دفع الجزية لهم، فعاث في بلاد المسلمين فسادًا، وفتح حصونًا كثيرة حتى قصد مدينة شنترين ولم يتركها فرناندو إلا بعد أن عقد له ابن الأفطس إتاوة قدرها خمسة آلاف دينار يدفعها إليه كل عام.[٢٦]

مع العلم بأن أطراف مملكة بطليوس الغربية والشمالية قد دخلت في صراعات مع نصارى الشمال، وكانت قلمرية تتبع أطراف المملكة الشمالية التي تمتد ما بين نهر التاجة ونهر دويرة، ولم يزل فرناندو الأول يقوى والمسلمون يضعفون حيث إنه كان يراقب أحوال المسلمين لينتهز أية فرصة للهجوم علي هذه المدن، فوجد أطراف مملكته الشمالية الواقعة بين نهر التاجه ونهر دويرة خالية من وسائل الدفاع القوية فاتجهت أنظاره لها واخترقها بقوة واستولى على مدينتي لاميجو (Lamego) وبازو (Visea) لينتقم لمقتل حماه الملك الفونسو الخامس أمام أسوارها سنة (٤١٩هـ/ ١٠٢٨م)، وأسكنوهما بالنصارى، ولم يحاول المسلمون أن يحذوا حذو الممالك النصرانية في محاولة الاتحاد ومجابهة العدو الشرس، بل إنهم أخذوا يسلكون مسلكًا وعرًا خطرًا وهو الاستعانة بملوك النصارى لضرب إخوانهم والاستيلاء على ولاياتهم، وبلا تردد سارع ملوك قشتالة في تقديم المساعدات لهم ليس حبا لهم كما كان يعتقد الأمراء ولكن لامتصاص قوتهم دون أن يخسروا شيئًا، وهذا ما فعله فرناندو ففي الوقت الذي كان يساعد عبد العزيز بن أبي عامر كانت قوات فرناند تساعد ابن هود لمحاربة ابن ذي النون، وهو مستغل هذا في نفس الوقت ليوجه حملاته إلى غرب الأندلس، بذلك لم ينج منه أي أمير مسلم.[٢٧]

ولم تمض بضعة أعوام حتى بعث فرناندو حملة قوية إلى تلك المنطقة الغربية، فسارت قوة من فرسان النصارى جنوبًا إلى مدينة شنترين وكان ابن الأفطس على علم بتحركاتهم، فاستعد لهم بشنترين، وعندما علم النصارى بذلك أرسلوا إليه لعقد هدنة معه على أن يدفع المظفر بن الأفطس لملك قشتالة اتاوة سنوية مقدارها خمسة آلاف دينار،[٢٨] وهنا جاء الدور على مدينة قلمرية التي قد فتحها المنصور بن أبي عامر سنة ٣٧٥هـ، وهكان القشتاليون يخططون للاستيلاء عليها منذ هذا التاريخ أي من حوالي مائة سنة. بيد أن فرناندو قبل الاستيلاء على قلمرية رأى أن يستمد العون والبركة من القديس ياقب، فقصد مزاره بشنت ياقب، وظل هناك ثلاثة أيام في صلوات ودعوات، ثم سار إلى قلمرية ومن ثَمَّ فإن استيلاء فرناندو على قلمرية يعتبر من أهم الأعمال التي قام بها في ختام حكمه، وذلك لمدى أهمية هذه المدينة، فهي أعظم القواعد الإسلامية في شمال غربي الأندلس، وأقوى مدينة في تلك المنطقة- سار إليها في جيش ضخم، وآلات كثيرة للحصار وقلاع خشبية، وعدد كبير من المهندسين لكي يواجه أسوار مدينة قلمرية القوية -فقد قام الرومان ببناء هذه الأسوار ثم قام العرب بترميمها وتقويتها ولذلك هي كانت في منتهى القوة- فقام بمحاصرتها، وكان حصاره يعتمد على تجويع المدينة فكان من الصعب اقتحامها وهى بهذه القوة والحصانة.

وكان قائدها في هذا الوقت عبدًا من عبيد ابن الأفطس يسمى رانده، وكان لديه للدفاع عن المدينة نحو خمسة آلاف جندي، وهناك بعض الأقاويل التي تشير إلى أن المستعرب سسندو (Sisnand Davidez)[٢٩] وهو مستشار فرناندو، وهو أيضًا الخبير بالشئون العربية، أنه الذي أشار عليه بضرورة غزو قلمرية. وقد قال سسنندو "أن تحرير إسبانيا لا يتم إلا عندما تكون قوى الإسلام أضعف فأضعف ولا مال ولا رجال لحروبهم عندما نستولي على الأرض بلا عتاد ولا دماء".[٣٠] هذا إن دل فإنما يدل على مدى قوة المسلمين وضعف المسيحيين أمام هذه القوة وأنهم لم يستطيعوا عمل شيء أمام هذه القوة إلا في حالة ضعفهم. ولكن السؤال هنا من الذي أتى بششلند إلى قلمرية؟ ولعل السبب في ذلك هي تلك الغارة التي قام بها القاضي بن عباد في منطقة قلمرية مثلما أوضحنا من قبل، ونتج عنها أن تم أسر أحد وزراء المعتضد وهو ششلند، وأُخذ إلى اشبيلية وربى مع فتيان القصر حتى تولى المعتضد وقدر مواهبه وعلت مكانته، ولكنه لم يلبث أن تعرض لخصومة بعض رجال البلاط ففر من اشبيلية إلى بلاط فرناندو ملك قشتالة.[٣١]

وبدأ فرناندو حملته على قلمرية بأن سار بنفسه على رأس قواته إلى المدينة وضرب حولها الحصار، واستمر الحصار ستة أشهر والضيق يشتد بالمدينة وأهاليها يومًا بعد يوم، وفي النهاية تعاون راندة مع فرناندو سرًا على أن يخرج من المدينة آمنًا على نفسه وأهله، فأصبحت المدينة بدون قائد يقف لجوارهم، فعرضوا التسليم على أن يُمنحوا الأمان، فرفض فرناندو، واستمر في حصاره للمدينة، حتى نضبت قوى الجيش المحاصر نفسه، وكاد الحصار يرفع. ولكن رهبان دير لورفان (Lorvao) القريب أمدو فرناندو بمؤنهم المخزونة في الجبال، والتي سعد بها الملك فرناندو واعتبرها مساعدة من الله، وهنا ازدادت معنويات جيشه قوة في حين عانت المدينة من الجوع. ونجح فرناندو في إحداث عدة ثغرات في أسوار المدينة، مستخدمًا في حصار المدينة أبراجًا خشبية وآلات متعددة، واضطر قائد المدينة إلى طلب الأمان، واتفق على أن يسمح لأهلها بأن يخرجوا مع نسائهم وأولادهم، تاركين أموالهم للفاتحين، ولكن الجند المدافعين رفضوا هذا الاتفاق، واستمروا هذه المرة أيضًا في دفاعهم عن المدينة، وهنا قال لهم العدو كيف القتال وقائدكم عندنا منذ البارحة، فظلوا صابرين حتى نفذت أقواتهم، وعندئذ اقتحم القشتاليون المدينة عنوة فسلمت المدينة، واعتبر جنودها أسرى وسبايا حتى بلغ عددهم أكثر من خمسة آلاف من رجالها ونسائها تاركين أموالهم ومتاعهم.

وكان هذا سنة (٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)، فكانت مدة الإسلام بهذه المدينة تسعة وسبعين عامًا. ودخل فرناندو المدينة في موكب مهيب ومعه الملكة دونيا سانشا وعين فرناندو مستشاره سسندو حاكمًا لقلمرية مكافأة له على خدماته له ونصائحه، وعندئذ منحه لقب الكونت أو الوزير، وقد نمت في عهده مدينة قلمرية، حيث إنه نال احترام النصارى والمسلمين على السواء، فأنشئت عدة صروح في المدينة، واستمر يحكم قلمرية إلى أن توفي فردلند، فانتقل ششند إلى خدمة الفونسو السادس وتحت حكم الفونسو السادس علا شأن ششند، فقد تزوج من ابنته وقد نصبه الفونسو على البلاط الملكي قاضيًا عندما شارك مع رجال قلمرية في السيطرة على مدينة طليطلة سنة (٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م)، فكون حكومة استطاعت أن توحد قلمرية والبرتغال حتى توفي في سنة (٤٨٤هـ/١٠٩١م)، عند ذلك خرج السكان المسلمون من سائر الأراضي الواقعة بين نهرى دويرة ونهر منيو وذلك تنفيذًا لخطته في إجلاء المسلمين عن الأراضي المتاخمة لمملكته، وبعد وفاة ششند انتقلت حكومة قلمرية إلى ابنه مارتم مونز (Martim Moniz) وامتد حكمه حتى نهر دويره.[٣٢]

وقد اختلفت المصادر في تاريخ الاستيلاء على المدينة ما بين (٩ يوليو) و(٢٣ يوليو) علمًا بأن بعض المصادر تذكر أنها سقطت في تاريخ (٩ يوليو) مستندة على أن استلام سكان المدينة ودخولها كان في هذا اليوم، أما مَنْ يرى تاريخ (٢٣ يوليو) فعلى أساس أن المدينة استسلمت يوم (٩ يوليو)، ولكن سقوط القلعة في المدينة والاستيلاء الكامل عليها كان في (٢٣ يوليو).[٣٣] مع العلم بأن بعض المصادر قد اختلط عليها الأمر، وذكرت هذا السقوط خطًا، فقد ذكرت أنه في عهد الفونسو السادس سقطت قلمرية على يده، ولكن هذا خطأ لأنها سقطت كما سبق أن ذكرنا في يد فرناندو الأول سنة (٤٥٦هـ/١٠٦٤م).لأن هذا كان في عهد المظفر بن الأفطس وليس في عهد ولده المتوكل عمر بن الأفطس.

وعلى العموم فقد كان سقوط قلمرية (Cae Coimbra) كارثة على المسلمين، وضربة قوية وجهت إلى الثغر الجوفي، ولكن ما هو مؤسف هو رد فعل المسلمين في المدن المجاورة لقلمرية تجاه هذا

السقوط، فلم يحركوا ساكنًا من أجل إرسال النجدات لمساعدة سكان المدينة، فقد وقفوا مكتوفي الأيدي، ومن ثَمَّ فلم يستطع المسلمون مواجهة جيش فرناندو، وكان رد الفعل الوحيد عندما حضر رانده حاكم المدينة إلى المظفر بن الأفطس بعد خيانته - هذا ما هو عجيب أن يعود هذا الخائن إلى بطليوس ويطلب العفو- فحدث أن وبخه المظفر وأنبه على شنيع عمله، وأمر بقتله بضرب عنقه، نتيجة لتخاذله وخيانته في الدفاع عن المدينة. فكانت مدة بقاء هذه المدينة مع المسلمين حتى هذا السقوط بضعًا وأربعين سنة.[٣٤] ولكن المؤرخين قدروا بقاء المسلمين في المدينة منذ عصر المنصور بن أبي عامر حتى سقوطها في أيدي فرناندو بحوالي بضة وأربعين عامًا، وهذا ليس صحيحًا من ناحيتين الأولى: هي أن المسلمين لم يبدأ تاريخهم بالمدينة منذ عصر المنصور بن أبي عامر في المدينة وهو سنة (٣٧٨هـ/ ٩٨٧م) لأن المسلمين موجودون في المدينة منذ فتحها في سنة (٩٤هـ/٧١٤م). والناحية الثانية أننا لو حسبنا تاريخ المسلمين في قلمرية منذ إرجاع المنصور لها في سنة (٣٧٨هـ/ ٩٨٧م) حتى استيلاء فرناندو عليها في سنة (٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م) لم يكن أربعين عامًا بل كان حوالي ثمانية وسبعين عامًا.

كانت عملية سقوط قلمرية هي الثمرة الأولى التي انتهت إليها الحملة القشتالية التي استمرت تسع سنوات في هذه المنطقة، وعندما سُيطر عليها أمكن لفرناندو التحكم في الموقف الإستراتيجي مما أتاح له وضع قواته على ضفاف نهر منديق بذلك تكون حدودًا جديدة بينه وبين المسلمين.[٣٥] **ولكن هنا السؤال كيف تحولت قلمرية من بلدة تابعة لملوك قشتالة إلى بلدة برتغالية؟ ومن أين أتت البرتغال؟**

قام فرناندو بالاستيلاء على المساحة الواقعة مابين نهرى دويرة ومنديجو وإلى ما بعد قلمرية، وكان آخر افتتاحه فيها قلمرية ثم جعل من هذه المنطقة ولاية مستقلة باسم البرتغال، بذلك أصبحت قلمرية مدينة برتغالية. وفى سنة (٤٨٨هـ/١٠٩٤م) قرر الملك الفونسو السادس فصل كونتية البرتغال عن جليقية، وإسناد حكمها إلى هنري البورجونى (٤٨٧-٤٩٠هـ/ ١٠٩٤-١٠٩٧م)[٣٦] كدوطة لزواجه من ابنته غير الشرعية تريزا، على أن تظل البرتغال خاضعة لإشراف كونت جليقية. ففي سنة (٤٨٩هـ/ ١٠٩٥م) كانت قلمرية والبرتغال تحت حكم هنرى وتريزا،[٣٧] وبعد وفاة الفونسو السادس استقل هنري البورجونى بالبرتغال، واتخذ من مدينة جويمارس (Guimaraes) عاصمة للبرتغال، وبدأ يشن أولى هجماته من قلمرية على بطليوس ونجح في الاستيلاء عليها.[٣٨] مع العلم بأن البرتغال في هذا الوقت كانت تشمل مدن بورتو وبازو ولاميجو ومليق وبراغا وقلمرية وشنترين وشنترة.[٣٩]

كانت مدينة قلمرية موقعًا مهمًا جداللنصارى وغزواتهم، كما كانت مدينة مهمة للعبادات المسيحية، ولقد اهتم الملك هنري البرجونى بجماعة الرهبان الكلونيين الفرنسيين، وجعل لهم مكانة بارزة في بلاطه لنفوذهم القوى في إسبانيا، فعين بعضهم أساقفة للمراكز الأسقفية الهامة في البرتغال مثل قلمرية، وبراغا، وبازو، ولاميجو، وأيضًا كانت قلمرية نقطة انطلاق مهمة عسكريًا حيث كان الكونت هنري يخرج منها للقضاء على الحروب ويرجع لها مرة أخرى، فقد خرج على رأس جيشه لمحاصرة الفونسو المحارب وزوجته، ونظرًا لنقص المؤن فك الحصار عنهم ورجع إلى قلمرية.[٤٠] وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الأهمية الكبرى التي تتمتع بها قلمرية جغرافيًا، وإقليميًا، وهى معقل مهم وآمن لهم، فهي مدينة من الطراز الأول.

أرسل الفونسو السادس فيبل وفاته إلى ابن الأفطس وابن عباد ليسلمه بعض الحصون، فردوا عليه برسائل شديدة اللهجة، فانتهى بهم الأمر إلي الاستنجاد بالمرابطين، (Almoravides) فقام كل من بني عباد وبني الأفطس بإرسال السفارات إلي المرابطين، وقد لبّى المرابطون نداء أهل الأندلس، وبادر أمير المرابطين وهو الأمير يوسف بن تاشفين (٤٧٩-٥٠٠هـ/ ١٠٨٦-١١٠٦م)[٤١]، وقومه إلى إغاثتهم، وبالفعل دخل المرابطون الأندلس[٤٢]، واشتبكوا مع النصارى في معارك كثيرة انتهت بانتصار المرابطين، ومن أشهر هذه المعارك معركة الزلاقة في سنة (٤٧٩هـ/١٠٨٦م)،[٤٣] وواصل المرابطون سيرهم بالأندلس، فافتتحوا إشبيلية، مما أدّى إلى رعب وتوجّس المتوكل بن الأفطس من المرابطين، وأحس أن الدائرة سوف تدور عليه،[٤٤] وأن مجيئهم إلى الأندلس ليس بغرض إنقاذهم، ولكن رغبة منهم في الاستيلاء على الأندلس كلها. فإنقاذًا لنفسه ولبلاده عمل المتوكل بن الأفطس على توطيد علاقته بهم، وبالفعل نجح في توثيق علاقته بكبير المرابطين سير بن أبي بكر[٤٥] فاتح إشبيليه وحاكمها، واستمرت هذه العلاقة الودية قائمة ثلاثة أعوام بينهما.[٤٦] لدرجة أن المتوكل توجّه مع سير بن أبي بكر إلى وسط البرتغال مما يلي نهر التاجه وكان يريد استرداد قلمرية – سوف نوضحه بالتفصيل فيما بعد- وفى الوقت نفسه استعان بألفونسو السادس، وهذا ليبعد أنظار المرابطين عن بلاده، وليتأكدوا من ولائه لهم دائمًا؛ فلا يقوموا بأي إغارة على مملكة بطليوس.[٤٧] والتي لم تكن قلمرية تتبعها في هذا التاريخ بل كانت تتبع البرتغال.

كانت هناك محاولات عديدة لاسترجاع مدينة قلمرية لكن للأسف قد فشلت بالكامل؛ فكانت أولى هذه المحاولات هي محاولة سير بن أبي بكر ولكنه فشل في استردادها، فقد استطاعت القوات المرابطية بقيادة سير بن أبى بكر الاستيلاء على مدينة شنترة وشنترين في سنة (٥٠٤هـ/١١١١م)، وليست هذه المدن فقط بل استطاع سير بن أبي بكر أن يفتح جميع بلاد الغرب عدا مدينة قلمرية التي كانت تحت حكم هنري البورجونى بذلك لم يبق أمام المرابطين غير مدينة لاستردادها، وهي قلمرية وكان استردادها مهمًا لهم وذلك لتأمين مدينة بطليوس واتخاذها قاعدة حربية مهمة لهم دون أن يخشوا اعتداء العدو، ففي الوقت الذي كان فيه المرابطون يهددون كل مدن البرتغال كان هنري البرجون عاجزًا عن الدفاع عن هذه المدن لانشغاله بالحرب الأهلية بين الملك (Alfonso I) الفونسو المحارب (٤٩٨-٥٠٨هـ/١١٠٤-١١١٤م)[٤٨] وزوجته أوراكا (Urraca)،[٤٩] ومما زاد الطين بلة قيام سكان قلمرية بالتمرد مما جعله عاجزًا عن صد المرابطين حتى توفى في

سنة (٥٠٥هـ/١١١٢م) تاركًا ابنه الفونسو هنريكز. وعلى الرغم من ذلك لم ترجع قلمرية للمسلمين لأن هنري كان مستقرًا بها دائمًا فكانت محل اهتمام منه أكثر من أي مدينة أخرى. بذلك تكونت مملكة البرتغال، منذ اللحظة الأولى لسيطرة فرناندو على أراضى لوزيتانيا الواقعة بين نهرى دويرة ومنديجو، وأهمها، لاميجو، وبازو، وقلمرية، وكون منها الكونتية.[٥٠]

كانت فترة حكم هنري البورجونى على مدينة قلمرية نقطة تحول كبيرة، فتحولت المدينة من ثغر إسلامي إلى عاصمة مسيحية، كما كانت المدينة مركز استقرار هنري وانطلاقه للغزوات،[٥١] علمًا بأن قلمرية كانت بيد البرتغاليين حتى هذه اللحظة ولم يتمكن المسلمون من افتتاحها. رغم المحاولات العديدة التي حاولت استرجاعها ولكنها فشلت وسوف أوضحها بالتفصيل فيما بعد، وظلت الحالة سيئة في مملكة البرتغال حتى توفى هنري في سنة (٥٠٥هـ/١١١٢م) تاركًا ابنه الفونسو هنريكز[٥٢] فهو الذي أكمل المسيرة بعد أبيه، وهو منبت فكرة تأسيس البرتغال واستقلالها.[٥٣] ومن هنا انتقل حكم قلمرية من هنرى إلى تريزا[٥٤] والدته لأنه كان صغير السن وكانت ترغب في مد حدودها ولكنها لم تستطيع لأن أحوال الممالك المسيحية كانت سيئة للغاية والسبب في ذلك سوء إدارة تريزا فقد كانت متجهة للمنطقة الشمالية ولم تلق بالاً للمنطقة الجنوبية وهى الحدود مع المسلمين ولذلك أغلبية محاولات المسلمين بإرجاع قلمرية كانت في عهدها ولكي تستقر الأحوال بالكونتية قام هنريكز بإبعاد تريزا إلى جليقية، وظلت هناك حتى توفيت سنة (٥٢٤هـ/ ١١٣٠م)، ودفنت بجوار زوجها في كاتدرائية براغا. ولابد من أن ينسب إلى تريزا شيئًا مهمًا قبل أن تنطوى صفحات حكمها للبرتغال ألا وهى التى عَلت من قلمرية المسيحية حاضرة مملكة البرتغال، ولذلك سمى أمير البرتغال بصاحب قلمرية.[٥٥]

وبعد وفاة تريزا ازداد التفاف البرتغاليين حول هنريكز معتمدين عليه في تحقيق آمالهم، ولقبوه بأمير البرتغال.[٥٦] وعرف هنريكز بصاحب قلمرية أو قلنبرية إذ كانت قلمرية عاصمة البرتغال وعرف أيضًا بإبن الرنك أو ابن الريق أى ابن هنرى أو إنريكى وهنريكز معناها ابن هنرى.[٥٧] وبانتصاره علي المسلمين في معركة أرويك (Ourique) سنة (٥٣٣هـ/١١٣٩م) نادي به البرتغاليون ملكًا عليهم وقد اختلف المؤرخيون فيما بينهم حول تاريخ استخدام الفونسو هنريكز لقب ملك، فمنهم مَنْ يرى أن ذلك فى شهر مارس سنة (٥٣٢هـ/١١٣٩م) اسنادًا لوجود وثيقة هبة موقعة من الفونسو هنريكز لصالح دير سانت كروس فى قلمرية، وقد ظهر فيها اسم الفونسو لأول مرة مسبوقًا بلقب ملك، وبعض المصادر تشير إلى أنه تلقب بلقب ملك بعد معركة أوريك التى كانت بين الفونسو هنريكز والمرابطين. وقد تم تتويجه في مدينة لاميجو سنة (٥٣٨هـ/١١٤٣م). وهذا النصر قد جعل البرتغاليين يشجعونه على استقلال كونتيتهم تحت قيادته وعلى الرغم من هذا الانتصار إلا أن هنريكز وتواجد البرتغاليين على الحدود لم يكن سيطرة نهائية للبرتغاليين.[٥٨]

كان من أهم الإجراءات التى اتخذت فى عهد الفونسو هنريكز هى نقل العاصمة من مدينة جويمارس القريبة من الحدود إلى قلمرية ليسهل عليه مراقبة المسلمين ونشاطهم فقد أصبحت عاصمة للبرتغال خلال الفترة (١١٣٩م- ١٢٦٠م)،[٥٩] ثم قام بتأسيس قلعة ليريا (Liria) في سنة (٥٣٠هـ/١١٣٥م) على بعد خمسة وسبعين كم جنوب غرب قلمرية لتكون قاعدة أمامية لحراسة قلمرية ضد غزوات المرابطين المتمركزة في شنترين والأشبونة وشنترة، وفى الوقت نفسه يتخذها مركزًا تخرج منه القوات العسكرية لتشن هجومها ضد المسلمين، وقد شحن هنريكز مدينة قلمرية بحامية قوية فأقام في المنطقة المحيطة بها أبراجًا للمراقبة بُنيت على مناطق مرتفعة تشتعل النيران في المواقد المحيطة بها بأعلى البرج فيها إذا ظهرت تجمعات المسلمين عند مرمى البصر فحينئذ يستعد الموجودون في المناطق المجاورة لمواجهتهم وزيادة في الحرص عمل هنريكز على تزويد هذه الأبراج بمراوح نفير للتحذير من اقتراب جيوش المسلمين، وعمل على تقوية القلاع الأخرى مثل قلعة طمان (Thoma)، وقد عانى المسلمون من جراء هذه القلاع كثيرًا لأنها تمثل مراكز مسيحية متقدمة في مواجهة حدودهم.

استطاع المسلمون في هذا الوقت الوصول إلى قلمرية ودخولها فاستطاع المسلمون استرداد قلعة ليريا سنة (٥٣٥هـ/١١٤٠م) التي هي من خطوط الدفاع الأولى عن قلمرية وقتل كل حاميتها وأخذ الأسرى إلى مدينة مدينة شنترين فأثبتت ليريا أنها قلعة مهمة جدًا لقلمرية ثم عادوا مسرعين محملين بالغنائم والأسلاب إلى بلادهم، وهذا ما يؤخذ على المسلمين فكانت الفرصة سانحة أمامهم لإرجاع مدنهم بسهولة ويسر ولكنهم اكتفوا بمثل هذه الغارات التي تعتبر غارات استكشافية وبما حصلوا عليه من غنائم وأسلاب. وكان رد فعل هنريكز قوى فقام بإنشاء استحكامات عسكرية على طول الحدود مع المسلمين. واستطاع هنريكز استرد ليريا في سنة (٥٣٧هـ/١١٤٢م). وكان هنريكز في هذا الوقت مقيمًا داخل قلمرية، ولم يكن لديه الوقت الكافي لإنقاذ بلاده، فعمل على ترميم ما قام المسلمون بهدمه وتقوية حدوده، وأنشأ قلعة في سنة (٥٣٧هـ/ ١١٤٢م) وهى قلعة جيرمانيلو (Germanelo)، وأحضر لها عمالاً من قلمرية، ووضع بها حامية قوية ثم دعا بعض سكانها إلى الإقامة بها. وجمع جيشًا قويًا وعبر الحدود الجنوبية كرد فعل عنيف لغارات المسلمين على أراضيه وهدمهم للقلاع الجنوبية.[٦٠]

وكان لظهور دولة الموحدين بهذا الوقت أثر كبير على تشجيع أهل الأندلس على شق عصا الطاعة على المرابطين، خصوصًا وأن دولة الموحدين قامت أساسًا بناءً على دعوة دينية من المهدي بن تومرت (٤٨٥-٥٢٤هـ/١٠٩٢-١١٣٠هـ)[٦١] ثم تبلورت بعد ذلك لتأخذ الطابع السياسي. فوجدت كثيرًا من الأتباع والمشايعين في المغرب، مما أظهرها

بمظهر القوة، فكانت هزائم المرابطين تتوالى على يد الموحدين حتى وفاة الأمير على بن يوسف في سنة (٥٣٧هـ/ ١١٤٣م)، وقد استمر الأمير تاشفين منذ وفاة أبيه يقاوم ضربات الموحدين حتى قُتل في سنة (٥٣٩هـ/ ١١٤٥م)، وبوفاته سيطر الموحدون على المغرب. فنتج عن ذلك كثرة الثورات والتي بدأت منذ أواخر عهد تاشفين ضد حكم المرابطين في الأندلس بصفة عامة، وفى الجزء الغربي من الأندلس بصفة خاصة اعتبارًا من سنة (٥٣٩هـ/١١٤٤م).

وكان أول هذه الثورات وأهمها ثورة أحمد بن قسي[٦٢] في غرب الأندلس، والتي تميزت بفكرتها الدينية وانضم لها عدد كبير من ولاة غرب الأندلس، ولكن سرعان ما دب الخلاف بينه وبين أتباعه الذين أنهوا الدعوة إلى ابن قسي ودعوا لابن حمدين[٦٣] صاحب قرطبة في سنة (٥٤٠هـ/١١٤٦م)، فبادر ابن قسي بالفرار إلى المغرب للاستنجاد بعبد المؤمن بن علي (٥٤١-٥٥٨هـ/١١٤٦-١١٦٣م) الخليفة الموحدي، الذي سرعان ما استجاب لدعوته وأرسل معه حملة موحديه، استطاعت الاستيلاء على قواعد غرب الأندلس في سنة ٥٤١هـ/ ١١٤٦م)، وأصلحت ما بين ابن قسي وأتباعه.[٦٤] كان هذا الصراع المرابطي الموحدي في مصلحة هنريكز، فأخذ يحقق مكاسبه منتهزًا هذه الخلافات، فقام بتحصين وترميم القلاع وتأسيسها على الحدود الجنوبية لمملكته لأنه أدرك عدم كفاية ما تقوم به جماعات الفرسان الداوية والاسبتارية من نشاط حربي لصد غزوات المسلمين. وهذا فى سنة (٥٣٩هـ/١١٤٤م) عندما انتصر أبو زكريا حاكم شنترين عليهم وهاجم قلعة سور فى جنوب قلمرية وأخذ منهم أسرى إلى مدينته. ففهم الملك هنريكز مدى خطورة شنترين على قلمرية فهنا وضع في اعتباره ضرورة السيطرة على شنترين والبداية بها.[٦٥] وبالفعل سيطر عليها خوفًا وحفاظًا على قلمرية أمله الكبير.

كانت قلمرية تلعب دورًا هامًا فى عصر هنريكز، فقد كانت دارًا للاستقرار والأمان له طوال فترة حكمه، كما كانت مركز امداد له بالمؤن والجيوش، فقد أعدها من قبل لهذه الأزمات وعند عملية التوسع، كما كانت قاعدة ينطلق منه للقيام بحروبه وتوسعاته، وكان يرجع من خوض معاركه لها لتجهيزه لها بالتحصيات والأسوار والأبراج التى تحميه من ضربات المسلمين القوية. وهنا أصبحت قلمرية مركز خطر على المدن الإسلامية المجاورة لها.

بعد ذلك خرج هنريكز من قلمرية ليستولى على باق مدن الغرب الأندلسى وكان هدفه الأكبر هى مدينة لشبونة ذات الموقع الاستراتيجى والإقتصادى والسياسى الهام، وكانت هذه الفترة من أسوأ الفترات بالنسبة لتاريخ كل مدن الغرب الأندلسى،فقد كان شغل البرتغاليين الشاغل هو السيطرة على كل هذه المدن و قد تم لهم ذلك بنجاح .وبعد ذلك استعان الفونسو هنريكز بفارس مغامر شاب وهو خيرالدو سيمبا فور (Sem Pavor Geraldo) أى خيرالدو الشجاع وتطلق عليه المصادر جرانده الجليقى لكى يستولى على مدن الغرب الأندلسى، فقد كان هذا المغامر ينتقى أشد الأيام برودة وظلامًا لينفذ خطته القائمة على الغدر والتسلل فى الخفاء مستخدمًا لغرضه هذه السلالم المجهزة من العيدان الطويلة لتساعده على تسلق أسوار المدن حتى يتمكن من باب المدينة ويستولى عليها فتمكن بالفعل فى سنة (٥٦٠هـ/١١٦٤م) من مدينة ترجالة (Trujillo) ثم مدينة يابرة (Evora)، ومدينة قاصرش (Caceres) وحصن منتانجش (Montanchez)، فكانت هذه المدن بالنسبة لهنريكز بمثابة القنطرة التى يعبر عليها إلى بطليوس أهم قواعد الغرب فى الأندلس.[٦٦]

موقف المسلمون من ضربات البرتغاليين على مدن الغرب الأندلسي:

عندما رأى المسلمون أن مملكة البرتغال تشكل خطرًا على الإسلام، لأن الفونسو هنريكز أخذ يتحين أي فرصة ليبتلع أي أرض إسلامية خاصة فى غرب الأندلس.فلم يقف المسلمون مكتوفون الأيدي أمام كل هذه الضربات، فقاموا بعمل المنشآت البحرية، ومن أهم المنشآت البحرية التى خدمت فى الدفاع عن ثغور غرب الأندلس قنطرة طريانة لتسهل عبور قوات الموحدون إلى ثغور غرب الأندلس، ولأهميتها في إرسال الإمدادات والسلاح، وغيرها من المنشآت البحرية مثل شنتمرية وشلب وقصر أبى دانس وأشبونة وتم إنشائها في سنة ٥٦٧هـ، وقد حضر الخليفة يوسف افتتاح هذا العمل الهندسى الحربى، وأول مَنْ عبر على هذا الجسر جيوش النجدة المتجه إلى بطليوس التى يهددها العدو من القمح والشعير والآلات والأقوات، كما أمر الخليفة يوسف ببناء دار لصناعة السفن فى اشبيلية وبذلك صارت اشبيلية قاعدة بحرية هامة ذات أسوار حصينة فى عصر الموحدين، كما اهتم الموحدون بالأسوار حيث أنها تمثل وسيلة هامة من وسائل الدفاع خاصة للمدن الساحلية، ولم تكن هذه وظيفة الموحدون فقط بل كانت مهمة كل المسلمون فى المغرب والأندلس على الأسوار والقلاع والقصور والرباطات ذات المناور فى العصر الموحدى للدفاع عن الثغور والمدن الساحلية،وللتصدي لسفن النصارى التى قد تهاجم فجأة هذه المدن الواقعة على ساحل البحر المتوسط أو المحيط الأطلنطى.[٦٧]

وليس هذا كل مافعله المسلمين، فقاموا بإنشاء المدارس لتدريب طلبة بحريين على مستوى عال من قيادة السفن وخوض المعارك البحرية وغيرها من التكتيكات البحرية وأعد لهم الخليفة عبد المؤمن بحيرة لتدريبهم على ذلك، وكان عبد المؤمن بن على (٥٤١ - ٥٥٨هـ/١١٤٦-١١٦٣م) يخص من الحاضرين أبو محمد سيدارى بن وزير الذى يرجع له الفضل فى توضيح الظروف السيئة التى يمر بها غرب الأندلس، فهو الذى أوضح أن دولة البرتغال لاتتوقف عن ضرب الجزء الغربي؛ علمًا بأن بن وزير كان يجيد اللغة القشتالية ولهذا كان له دراية بأحوال اسبانيا.[٦٨] وهو الذى شرح للخليفة عبد المؤمن أحوال المسلمين واقترح عليه تقسيم حملة كبرى إلى أربعة جيوش تتجه إلى أربع جهات أولها قلمرية، والثانية إلى السباط التى تقع شرق قلمرية وهى مملكة ليون، والجيش الثالث إلى طليطلة وهى عاصمة مملكة قشتالة، والجيش الرابع إلى أراجون وبرشلونة، وقد رحب

الخليفة بهذه الخطة وبهذا صنع قوة موحدة مجاهدة من المسلمين فى البر والبحر لغزو الممالك النصرانية، ولكن لسوء حظ المسلمين لم ينفذ هذا المشروع نظرًا لمرض الخليفة عبد المؤمن بن علي، إلى أن توفى فى سنة (٥٥٨هـ/١١٦٣م).[٦٩] مما سبق يتضح لنا؛ أن المسلمين بذلوا قصارى جهدهم فى استرداد مدنهم ولم يفقدوا الأمل فى رجوع هذه المدن ولم يمنعهم عن ذلك غير المرض والوفاة.

وتوفي الفونسو هنريكز بعد رحلته الكبيرة فى شبه الجزيرة الأيبيرية، ووفاته هذه كانت في سنة (٥٨١هـ/١١٨٥م)، ودفن في دير سانت كروس في مدينة قلمرية، بعدما دام حكمه أربعة وستين عامًا. وهنا رغم انتهاء البحث عند هذه النقطة وهى وفاة الفونسو هنريكز، ولكنى أردت توضيح نقطة فى غاية الأهمية وهى ما هو رد فعل المسلمين على سقوط قلمرية خاصةً أنهم كان لهم دورًا كبيرًا فى استرداد قلمرية وبذلوا قصارى جهدهم لرجوعها لكن هذا لم يتم للأسف، وليس معنى ذلك أن المسلمين كانوا ضعفاء ولكنهم كانوا فى منتهى القوة والدليل على ذلك محاولاتهم الكبيرة التى لم ينساها التاريخ وتحسب لهم لا عليهم، وهنا كان لزامًا علينا توضيح هذه المحاولات:

٢/٢- حملة علي بن يوسف أمير المرابطين على قلمرية سنة (٥١١هـ/١١١٧م):

كانت هذه ثاني محاولات المسلمين لاسترجاع قلمرية، ففي الوقت الذي كان فيه على بن يوسف (٥٠٠-٥٣٣هـ/١١٠٧-١١٣٨م)[٧٠] في مراكش، سار جيش مرابطي بقيادة سير بن أبى بكر اللمتونى والى إشبيلية والقائد العام للجيوش المرابطية في إسبانيا إلى أراضى البرتغال، وفي هذا الوقت كانت مملكة البرتغال تنمو ويشتد ساعدها وكانت عاصمتها قلمرية، فسار سير بن أبى بكر صوب بطليوس، وزحف على يابرة وافتتحها، ثم أشبونة فقد استولى عليها هي وضاحيتها شنترة، وسار بعد ذلك شمالاً واستولى على شنترين، وواصل المرابطون زحفهم إلى مدينة قلمرية، ولم تستطع القوات البرتغالية أن تتدفع القوات المرابطية في سنة (٥٠٤هـ/١١١١م).[٧١] ولكن الشيء الغريب هنا هو أن على بن يوسف اتجه إلى قلمرية لإرجاعها في حين أن منطقة الثغر الأعلى كانت في خطر أشد، وهو الخطر الداهم على سرقسطة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى أهمية هذه المنطقة للمسلمين وخصوبتها، وحتى هذه اللحظة لم يستطع المرابطون فتح قلمرية. نظرًا لبقاء قلمرية بيد البرتغاليين فأراد علي بن يوسف استردادها لأراضي المسلمين فتحرك، بقواته من عاصمته مراكش في سنة ٥٠١هـ إلى الأندلس لاستردادها، ويسمها روض القرطاس سنبرية وقلمورية، وانضم إليه من قرطبة كثير من الفقهاء والعلماء، ولفيف من المجاهدين خيلاً ورجالاً، كما انضم إليه فقهاء اشبيلية ومجاهدون ومطوعة غرناطة (ثم تحرك أمير المسلمين بجميع العساكر من اشبيلية لغزو قلمورية فحاصروها عشرين يومًا)، فقد ذكر أن أحد قواد المرابطين ويدعى براسيمى (Brasimi) قام بشن هجوم على المدن والقلاع المجاورة لمدينة قلمرية مثل قلعة سورى (Soure) ثم فرض حصارًا على قلمرية دون فائدة منه ويرجع ذلك لشدة مقاومة سكانها وكفاءة قادتها وجنودها[٧٢] ثم انصرفا عنها لإشبيلية مثقلين بالغنائم والأسرى.[٧٣] وكان سبب فشله أيضًا في الاستيلاء عليها لاستدراك كونتيتها الأمر، ومساعدة الجليقيين له، فاضطر على بن يوسف أن يغادرها إلى إشبيلية، وعلى الرغم من ذلك كانت أحوال الممالك المسيحية كانت أكثر سوءًا.[٧٤]

ولعل هناك شيء يدعى إلى الغرابة، وهو تصدى سكان قلمرية للقائد المسلم، لكي لا يتمكن من فتح المدينة رغم أن هذا يكون في صالح المسلمين وهى أصلاً مدينة إسلامية، ولعل هذا يفسر لنا أن غالبية سكان المدينة لم يكونوا من المسلمين، وبذلك يكون غالبية سكان المدينة من المسيحيين، سواء أكانوا مستعربين أم مولدين، ومن مصلحتهم أن تكون المدينة في يد البرتغاليين، لذلك تصدوا للمسلمين، ولو لم يحدث ذلك لتغير التاريخ ورجعت قلمرية للمسلمين مرة أخرى. وأما بالنسبة إلى القائد براسيمى الذى لم نجد عنه شيئًا في المصادر العربية، فمن المؤكد أنه هو علي بن يوسف لأنه هو الذى قاد هذه الحملة من قِبل ولانه هو القائد المسلم الوحيد الذى تزعم الأحداث في تلك الفترة، وهو المعاصر لهذا الحدث.

وتفاصيل ذلك أن علي بن يوسف أمير المرابطين قام على رأس قواته، بغزوة ضد الممالك المسيحية الإسبانية، منتهزًا فرصة اضطراب أمورهم، وقد رأى هذه المرة أن يبدأ هجومه على البرتغال، وقد رأى الأمير علي بن يوسف أن الاستيلاء على البرتغال سيكون سهلاً لانشغال حاكمتها تريزا (Teresa) بالحرب الأهلية، وقد انضمت له قوات كبيرة من المسلمين من قرطبة، وأسند على بن يوسف قيادة جيوشه إلى قائدين من أعظم قادة المرابطين وأقدرهم على القتال: أحدهما عبد الله بن فاطمة،[٧٥] والآخر المنصور بن المتوكل بن الأفطس الذى قد حظى بعفو الأمير بعد رجوعه إلى الحق وإظهار توبته، ودخل في خدمة المرابطين، فعلت مكانته، وارتفعت منزلته لدرجة أن علي بن يوسف جعله أحد قادته الموثوق بهم، فعبرت جيوش المرابطين نهر التاجه ثم توغلت في أراضي البرتغال حتى وصلت إلى مدينة قلمرية وحاصرها وقام بقتل وتخريب وتدمير كثير من القلاع التي تجاورها، وفى مقدمتها قلعة سورى (Soure) والتي تُعَدّ بمثابة خط دفاعي لمدينة قلمرية، وعندما علمت الملكة تريزا بذلك أسرعت في تحصين قلمرية أكثر، واستعانت بحلفائها الجليقين، وخاصةً الكونت بدرودى ترابا الوصى على الفونسو ريموننديز، فأرسل ابنه فرديناند بيريز لمساعدتها، فقد أثخن على بن يوسف في تلك الأنحاء تخريبًا وقتلاً وسبيًا، ودوخ بلاد الشرك بجيوش لا تحصى، وقد استمر حصار المدينة من شهر يوليو إلى شهر أغسطس من سنة ٥١١هـ، وعندما أدرك على بن يوسف صعوبة اقتحام المدينة اضطر إلى فك الحصار وعاد إلى إشبيلية.[٧٦]

وعندما أدرك على بن يوسف صعوبة اقتحام المدينة اضطر إلى فك الحصار المفروض حولها الذي استمر ثلاثة أسابيع تقريبًا، وعاد إلى إشبيلة، غير أن بعض قادة المرابطين قد انفصلوا عن جيشه في طريق عودتهم، وقاموا بشن هجمات ضد بعض قادة القوات

المسيحية، وأحرزوا انتصارا كبيرًا ثم عادوا محملين بالغنائم.[٧٧] ولكن صاحب الحلل الموشية ذكر أن المرابطين فتحوا المدينة فيشير إلى أنه في سنة ٥١١هـ (فتح فيها مدينة قلمرية، ودوخ بلاد الشرك بجيوش لا تحصى، وكان أثره فيها عظيمًا). ولكن هذا الرأي قد جانبه الصواب لأن مدينة قلمرية ظلت بأيدي البرتغاليين، ولم يفتحها المرابطون، والدليل على ذلك تلك الأحداث التالية، وهي قيام الملكة دونيا بمنحها إلى فرديناند لقيامه بحكمها، وأن قلمرية ستظل عاصمة للبرتغال. رغم تأكيد صاحب الحلل الموشية سقوط قلمرية في يد على بن يوسف في هذه الغزوة، وكذلك يؤكد هذا الرأي ابن أبى زرع في روض القرطاس، وقد أخطأ في اسم قلمرية فجعله سنبرية، كما أخطأ في تحديد تاريخ جواز علي بن يوسف إلى قلمرية فجعله سنة (٥١٣هـ/١١١٩م) بدلاً من سنة (٥١١هـ/١١١٧م)، فيقول ابن أبى زرع: "فجاز معه خلق كثير من المرابطين والمطوعة من العرب، وزناته، والمصامدة، وسائر قبائل البربر... ثم ارتحل إلى مدينة سنبرية، فنزل عليها حتى فتحها عنوة..."، ولكن بناءً على نص ابن عذارى يتضح لنا أن على بن يوسف لم يتمكن من فتح قلمرية، ومع ذلك فربما يكون قد افتتحها وفقًا لرواية ابن أبي زرع وصاحب الحلل الموشية، ولكنه لم يحتفظ بها لمدة طويلة أو احتفظ بها لأيام قلائل، ثم انصرف بعدها لاشبيلية، ويمكننا تفسير سبب إخفاقه في الاستيلاء عليها ببعد قلمرية عن بلاد المسلمين، ووقوعها في قلب بلاد البرتغال.

وهذا الرأي هو أقرب للواقع لأن ابن عذارى ذكر في مواضع أخرى أن على بن يوسف توجه في سنة ٥١١هـ مع المجاهدين والقضاة إلى مدينة قلمورية، وكتب له النصر ولذلك مدحه الشعراء فقال أبو العباس التطيلى عنه:

أركب إذا دارت رحاها وأنزل وقل إذا صم صداها وافعل

حتى قال:

نطيت بك الآمال فأقطع وهذه الدنيا فول واعزل[٧٨]

ثم عاد على بن يوسف إلى مراكش بعد هذه الأحداث، ونتيجة للجهود الكبيرة التي بذلها فرديناند بيريز في الدفاع عن البرتغال منحتة دونيا تريزا حكم مدينتي قلمرية وبورتو.[٧٩] مع العلم بأن فترة حكم على بن يوسف فترة مضطربة؛ فقد كانت كل مدن الغرب الأندلسي مهددة إما من الغزو القشتالى أو الغزو البرتغالي، بالإضافة إلى أنها كانت مجالاً للصراع بين المرابطين والقشتاليين، ففي سنة (٥٢٢هـ/ ١١٢٨م) قام القشتاليون بغزو منطقة الغرب كلها، ولكن تاشفين استطاع قتالهم، وردهم إلى بلادهم مرة أخرى.[٨٠]

وبعد ذلك بعامين أغار القشتاليون أيضًا على حصن أرنيط[٨١] الواقع في الثغر الأعلى، واستطاع المرابطون أيضًا القضاء على تلك الثورات؛فقد كانت غاراتهم مركزة على منطقة غرب الأندلس، الذى كانت قلمرية من أشهر مدنه، ولكن المرابطين استطاعوا الدفاع عن هذه المناطق وحمايتها. وبذلك سقطت ممالك الطوائف كلها بأيدي المرابطين عدا سرقسطة التي سقطت بعد ذلك بأعوام قلائل، وبذلك أصبحت الأندلس كلها بأيدي سلطان البربر، وغدت ولاية مغربيّة.[٨٢] عدا قلمرية فقد أصبحت مدينة برتغالية، علمًا بأنها أول مدينة إسلامية سقطت في غرب الأندلس. "وطاع جميع ذلك الثغر للمرابطين كأنّه لم يكن قط لغيرهم، وفي أهله وبناته، وجميع ما تركه".[٨٣]

وعلى الرغم من قيام القشتاليين بالإغارة على منطقة الغرب، ورد المرابطين على هذه الغارات، إلا أن أهل الغرب كانوا في حالة ضيق واستياء لفقدهم الأمن والأمان، فقد حانت الفرصة لأهل الغرب عندما قامت دعوة محمد بن تومرت[٨٤] الدينية في المغرب وتهديدها للمرابطين وانشغل المرابطون بهذا الخطر في المغرب عن الأندلس. وقامت الثورات بالغرب الأندلسي، وانتهت بالقضاء على دولة المرابطين، وأصبحت معظم قواعد الغرب الأندلسي بيد الموحدين.[٨٥] من هذا يتضح لنا؛ أنه نظرًا للموقع الجغرافي المميز لقلمرية، فقد تعرضت للكثير من الأطماع، فقد كان هذا الموقع الاستراتيجي نقمة عليها بسبب محاولات الاستيلاء عليها التي نجحت إلى حد ما في بداية الأمر، والتي نجحت كلية في نهاية الأمر.

خاتمة

- يتضح لنا الآن أن مدينة قلمرية هي ميزان القوة في الغرب الأندلسي، فمَنْ أحكم قبضته عليها أمسك بزمام القوة والسيطرة.
- كان معظم سكان مدينة قلمرية من المستعربين والمولدين، وهذا أدّى إلى عدم استقرار الأحوال في المدينة فكثيرًا ما كانوا يقومون بتمرد وعصيان داخل المدينة وجعلوا المدينة مهدّدة داخليًا وخارجيًا، وهذا كان من أهم أسباب فقدانها على مر التاريخ.
- كانت قلمرية تتمتع بالقوة والحصانة، ويشهد لذلك عدم تمكن فرناندوا من الاستيلاء عليها بسهولة رغم توافر كل المساعدات وخيانات من والى المدينة ومساعدات من رهبان دير لورفان وإمدادهم له ولجيشه بالمؤن.
- كانت قلمرية مدينة علمية منذ نشأتها، وأكبر دليل على ذلك وجود أشهر جامعة في العالم بها الآن؛ فلا يوجد بناء بدون أساس والأساس هنا هو اهتمام المسلمين طوال فترة حكمهم بالعلم والكتب والدراسة.
- خلال الأحداث السابقة اتضح للباحثة أن قلمرية مدينة مهمة جدًا للمسلمين والمسيحيين وعاشوا في صراعات كثيرة من أجلها، فما السبب الذي يجعلها مهمة لهذه الدرجة؟ لأن المدينة منطقتها منطقة سيطرة على الشمال والجنوب؛ حيث إنه مَنْ يملك قلمرية كأنه يملك كل شمال وجنوب الغرب الأندلسي.

الهَوامِشُ:

(١) **مملكة بطليوس**: كانت تشمل أراضي البرتغال كلها تقريبًا حتى مدينة باجة في الجنوب، وكانت العاصمة بطليوس، وتتوسط عدة مدن منها ماردة ويابرة وأشبونة وشنترين وشنتره وقلمرية وبازو وغيرها. للمزيد من التفاصيل انظر: عنان، **دولة الإسلام في الأندلس، دولة الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي**، الجزء الثالث، ٢٠٠٣. ص٨١-٥٢٣-٥٢٤؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس الإسلامية أو غرب الأندلس في العصر الإسلامي**، الجزء الأول، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ص١٦١.

(٢) **بنو الأفطس**: كان جدهم هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن مسلمة المعروف بابن الأفطس أصله من قبائل مكناسة؛ ونزل بفحص البلوط من جوفي قرطبة. وكان من أهل المعرفة التامة والعقل والسياسة والدهاء. ابن عذارى المراكشى، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ج.س.كولان وليفي بروفنسال، الجزء الثالث، دار الثقافة، بيروت، ص٢٣٦؛ ابن الخطيب السلمانى، **تاريخ اسبانية الإسلامية أو أعمال الأعلام فى من بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام**، تحقيق ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠١١، ص١٨٢-١٨٣.

(٣) **سابور العامرى**: أحد صبيان فائق الخادم، فتى الحكم المستنصر بالله، وتلقب بالمنصور، وهو من الفتية العامرية توفى فى شوال ٤١٣هـ/١٠٢٢م. ابن الآبار القضاعى، **الحلة السيراء**، تحقيق حسين مؤنس،الجزء الثانى،دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٨٥، ص٩٦؛ ابن الأثير ، **الكامل في التاريخ**، المجلد التاسع، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ص٢٨٨؛ آنخل جنثالث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨، ص١٤٦.

(٤) **فائق الفتى**: كان رئيس الصقالبة فى بلاط الحكم المستنصر، والخادم الخاص له، ويعرف بفائق النظامين، وهو من مؤيدي المغيرة بن الناصر خليفة الحكم المستنصر ،وعمل على خدمة الحكم، وانتهى أمره بالنفي على يد المنصور بن أبي عامر. ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٢، ص٢٦٣.

(٥) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٢، ص٢٥٣؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس**،ج١، ص٣٥٠.

(٦) **عبد الله بن مسلمة**: هو عبد الله بن مسلمة المعروف بابن الأفطس، معناها بنو القرد، أصله من فحص البلوط (Las Perdro)، وهو موضع كانت تسكنه بعض طوائف البربر، فأصله بربري يرجع لبربر مكناسة، لكنه نشأ في الأندلس، وتخلق بأخلاق أهلها، وانتسبوا إلى تجيب، ولهذا مدحه كثير من الشعراء، فقال له:

يا ملكا أمست تجيب به   تحسد قحطان عليه نزار

لولاك لم تشرف مضربها   جل أبو ذر فجلت عفار.

وقد لُقب بالمنصور. راجع: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، المجلد الثامن، ص١٠؛ لسان الدين بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، الجزء الرابع، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص٤٢.

(٧) ابن عذارى، **البيان**، ج٣، ص٢٠٠-٢٠١؛ أبو مروان بن حيان القرطبي، **نصوص من كتاب المتين**، تحقيق عبد الله محمد جمال الدين، ص١٠٦؛ ابن خلدون، **العبروديوان المبتدأ والخبر**، الجزء الرابع، دار الكتاب اللبناني، ص٣٣٧-٣٣٨؛ عنان، **دولة الطوائف**، ج٣، ص٣٦-٣٧؛ شريفة محمد دحمانى، **العلاقات السياسية بين الطائفتين الأندلسية والبربرية في جنوب الأندلس في عصر ملوك الطوائف**، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٦، ص١٤٨-١٤٩.

(٨) **أبو القاسم بن عباد**: هو القاضى أبو القاسم محمد بن ذى الوزارتين ، أبو الوليد إسماعيل بن محمد بن عباد عمر بن أسلم اللخمى، أصله من جند حمص من صقع الشام، لخمى النسب. ابن خاقان (أبو النصر الفتح بن خاقان بن محمد القيسى)، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملمح أهل الأندلس**، الجزء الأول، الطبعة الأولى، ص١٠.

(٩) **مملكة بطليوس**: تجاور مملكة اشبليه من الشمال، وتفضلها عنها جبال الشارات الكبري سيرامونيا، وتشتمل على رقعة كبيرة تمتد من غرب مملكة طليطلة حتي المحيط الأطلنطي، وتشمل أراضي البرتغال كلها تقريبًا حتى مدينة باجة في الجنوب، وكانت العاصمة بطليوس، وتتوسط بطليوس عدة مدن منها مارده ويابرة والاشبونه وشترين وشنترة وقلمرية وباز وغيرها. للمزيد انظر: محمد عبد الله عنان، مرجع سابق، ص٨١؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس**، ج١، ص١٦١.

(١٠) قامت دولة بنو برزال في الأندلس في القرن الخامس الهجري، وهى دولة بربرية، وهى بطن من بطون قبيلة زناتة البربرية، وكانوا ينزلون بأرض المسيلة والزاب الأسفل في المغرب الأوسط، وهم كانوا من حاشية جعفر بن على بن حمدون ومن أهل بيته وخصوصيته. ابن حزم الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب**، ص٤٩٨؛ شريفة محمد عمر دحمانى، **العلاقات السياسية بين الطائفتين الأندلسية والبربرية في جنوب الأندلس في عصر ملوك الطوائف**، ص١٢٣٩.

(١١) **قرمونة**: مدينة في الأندلس في الشرق من إشبيلية، وبينها وبين إستجة خمسة وأربعون ميلاً، وهي مدينة كبيرة قديمة، وهي في سفح جبلٍ عليها سور حجارة من بنيان الأول كان تثلم في الهدنة، ثم بني في الفتنة، حصينة ممتنعة على المحاربين إلا من جهة المغرب، وارتفاع سورها هناك أربعون حجرًا، وبالذراع ثلاثة وأربعون ذراعا. الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق احسان عباس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٤، ص١٠٤؛ حسين مؤنس، **فجر الأندلس**، الطبعة الأولى، دار المناهل، ٢٠٠٢، ص١٥٢؛ حمدي عبد المنعم، **دولة بنى برزال في قرمونة**، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٩٠م، ص١٠.

(١٢) **بنود حمود**: ينتمون من حيث النشأة، والعصبية، والمصير إلى البربر، وكان الطابع البربري غاليًا عليهم حيث إنهم لم يتكلموا العربية، وإنما يتكلمون اللهجة البربرية. ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج٢، تحقيق حسين مؤنس، ص٢٦؛ محمد عبد الله عنان، مرجع سابق، ص٦٥٧.

(١٣) **إسماعيل بن عباد**: قال عنه ابن حيان (إسماعيل بن عباد قاضهم القديم الولاية ورجل الغرب قاطبة المتصل الرئاسة في الجماعة و الفتنة وكان أيسر مكور بالأندلس وقته ينفق من ماله وغلاته، لم يجمع درهما قط من مال السلطان ولا خدمه، وكان واسع اليد بالمشاركة وكان معلوما بوفور الصقل وبسيوغ العلم و الركانه) أبو مروان بن حيان القرطبي، **من نصوص كتاب المتين**، تحقيق عبد الله محمد جمال الدين، مدريد ١٩٧٧، ص١٠٧.

(١٤) **مرتلة**: مدينة في الأندلس شرقي مدينة باجة، بينهما أربعون ميلاً، وهي على وادي آنة، وبمقربة من شاطئ البحر مرسى هاشم، وهو حصن أولى فيه آثار قديمة، وبه كنيسة عظيمة بنيت في أيام قسليان قيصر الذي بنيت في أيامه كنيسة طليطلة المعروفة بكنيسة الملك، وقيصر هذا أول من نسج في ثيابه وفرشه الذهب، وهو الرابع والثلاثون من القياصرة. الحميري، مصدر سابق، ص١٢٤.

(١٥) **شلب**: من بلاد الأندلس، وهي قاعدة كورة أكشونبة، وهي مدينة بقبلي مدينة ياجة، ولها بسائط فسيحة، وبطائح عريضة؛ ولها جبل عظيم منيف، كثير المسارح والمياه وأكثر ما ينبت فيه شجر التفاح العجيب، يتضوع منه روائح المود. وعليها سور حصين، ولها غلات وجنات، وشرب أهلها من واديها الجاري إليها من جهة جنوبها، وعليه أرحاء البلد، والبحر منها في الغرب على ثلاثة أميالٍ ، والعود بجبالها كثير، يُحمل منها إلى كل الجهات؛ والمدينة في ذاتها حسنة الهيئة، بديعة البناء، مرتبة الأسواق، وأهلها وسكان قراها عرب من اليمن وغيرها، وكلامهم بالعربية الفصحى. الإدريسي، **المغرب**، ص١٨٠، ١٧٩؛ الحميري، مصدر سابق، ص٦٩؛ حسين

مؤنس، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، الطبعة الثانية، مكتبة مدبولي، ١٩٨٦، ص١٥٥، ١٥٢.

(١٦) ابن عذراي المراكشي، مصدر سابق، الجزء الثالث، ص ٢٠٠، ٢٠١؛ محمد عبد الله عنان، **دولة الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي**، الجزء الثالث، ص ٣٧، ٣٦.

(١٧) ابن عذراي المراكشي، المصدر السابق، ص ٢٠٠، ٢٠١؛ محمد عبد الله عنان، المرجع السابق، ص٣٧، ٣٦.

(١٨) المرجع سابق، ص ٣٧٨ .

(١٩) هو محمد بن عبد الله المظفر، فقد ألف المظفر الكتاب المظفري، نسبة إلي اسمه، فيقول المقري: "كان المظفر أديب ملوك عصره، غير مدافع ولا منازع، وله التصنيف الرائق، و التأليف الفائق، المترجم بالتذكرة، و المشتهر اسمه أيضًا بالكتاب المظفري في خمسين مجلدًا، يشتمل علي فنون وعلوم، من مغازٍ وسِيَر، ومثل وخبر، وجميع ما يختص به علم الأدب، توفي المظفر (٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م)". ابن بسام الشنتريني، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق احسان عباس، الجزء الثالث، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٩، ص٦٤٠؛ المقري، **نفح الطيب**، ج٦، ص٢٠٩؛ انخل جنثالث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ص١١٨.

(٢٠) أبو عمرو عباد بن اسماعيل الذى جري علي سنن ابيه في إيثار الإصلاح وحسن التدبير، وبسط العدل مدة يسيرة وكان شهمًا صارمًا حديد القلب شجاع النفس بعيد الهمة ذا دهاء وواتته مع هذا المقادير فلم يزل يعمل في قطع هؤلاء الوزراء واحد بعد واحد، فمنهم مَنْ قتله حيًا ومنهم مَنْ نفاه عن البلاد، ومنهم مَنْ أماته خمولاً وفقرًا إلى أن تم له ما أراده من الاستقلاء بالأمر وتلقب بالمعتضد بالله. ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج٢، ص٣٩-٤٠؛ عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة، ص١٥١.

(٢١) **ولبة (Huelva)**: هي ثغر بحرًا كبير يقع على شاطئ المحيط الاطلنطى عند مصب نهر أورد يل وهى بيضاوية الرقعة ذات شوارع طويلة، وهى عتيقة الطراز والمظهر وقد سقطت ولبة في يد القشتالين في سنة (٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م) بعد سقوط اشبيلية بأعوام قلائل. محمد عبد الله عنان، مرجع سابق، الجزء الثامن، ص٣٨٨-٣٨٩؛ مؤنس، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، ص١١٢، ص١١١.

(٢٢) ابن عذارى، **البيان**، ج٣، تحقيق ليفي بروفنسال، ص٢٩٤-٣١٤؛ ابن عنان، **دولة الطوائف**، ج٣، ص٥٨؛ سحر سالم، المرجع السابق، ٣٩٠، ٣٩١.

(٢٣) يعتبر بنو ذي النون من أعظم ملوك طليطلة، وهم يرجعون إلى أصول بربرية، فهم من قبيلة هوارة الذين يخدمون الدولة العامرية. وقد بلغوا في البذخ والكرم غاية عظمى، ولهم الإعذار المشهور الذي يُقال له (الإعذار الذنونى) وبه يضرب المثل عند الأندلسيين. والمأمون بن ذي النون هو الذي عظم ملكه بين ملوك الطوائف، وقد استطاع السيطرة على قرطبة، وملكها من يد ابن عباد المعتمد وقتل ابنه أبا عمرو، وغلب أيضًا على بلنسية، وأخذها من يد بني ابن أبى عامر. النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب)، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق أحمد كمال زكى، مراجعة محمد مصطفى زيادة، الجزء الثالث والعشرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م، ص٤٤٠؛ المقري، **نفح الطيب**، المجلد الأول، ص٤٤٠؛ ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، ص٤٦٥.

(٢٤) سحر سالم، **تاريخ بطليوس**، ج١، ص٤١٦.

(٢٥) **فرناندو الأول**: بعد وفاة شانسو (شانجة) الملقب بالكبير، أصبح ولده الثاني فرناندو الأول ملكًا لقشتالة، وبعدها بعامين أصبح ملكًا على ليون وجليقية وأشتوريس وما يليها، فاستطاع توسيع حدود مملكته توسيعًا كبيرًا، وأصبح من أقوى ملوك إسبانيا، ولقب بالكبير (El Magno) وكان يسمى نفسه بالإمبراطور، وبالعظيم أيضًا، وهو أعظم ملوك إسبانيا النصرانية، وقام بشن غاراته المدمرة على دويلات الطوائف في الثغر الأعلى والجوفي. ابن عذارى، **البيان**، ج٣، ص٢٣٨-٣٨٦؛ يوسف أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة محمد عبد الله عنان، الجزء الأول، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص١١؛عنان، مرجع سابق،ج٣، ص٨١-٨٦؛ رينهرت دوزي، **المسلمون في الأندلس**، ترجمة وتعليق حسن حبشي، الجزء الثاني، ص٤٠؛ شريفة محمد عمر دحماني، **العلاقات السياسية بين الطائفتين الأندلسية والبربرية في جنوب الأندلس في عصر ملوك الطوائف**، ص٢٣٧؛ Carlos Estepa Diez, El Reinado De Alfonso VI ,P.19.

(٢٦) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٣، ص٢٣٨؛ حنان عبد الهادي الكتاني، **صفحات في تاريخ الأندلس**، ص٧١.

(٢٧) عبد الجليل عبد الرضا الراشد، "**الحالة السياسية في الأندلس في عهد دويلات الطوائف**"، مجلة المورد، العدد (١٢)، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ص٦٠.

(٢٨) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٣، ص٢٣٨؛ عنان، **دولة الطوائف**، ص٨١-٨٦؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس**، ج٢، ص٩-١٥؛ محمد النشار، **دراسات في تاريخ اسبانيا والبرتغال**، الطبعة الأولى، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، ٢٠٠٧، ص١٨-١٩.

(٢٩) **ششلند**: هو سلندودافيدس من أشهر الشخصيات في هذه الفترة، فقد أسر وهو صغير في غزوة القاضى ابن عباد ضد ابن الأفطس، وربى في بلاط ابن عباد وأعجب به المعتضد، وأسر حدثًا في غارة قام بها القاضى ابن عباد في منطقة قلمرية، ثم أخذ إلى اشبيلية وربى مع فتيان القصر، ولما تولى المعتضد قدر مواهبه؛ فقد كان من وزرائه، واستخدم في السفارات بينه وبين الملك فرديناند ثم ما لبث أن انضم إلى بلاط الملك القشتالي، والذى قربه منه لمعرفته باللغة العربية وأحوال المسلمين، وكان دائم النصح له لكونه وأصله من شمال البرتغال والذى اشتهر في قصور الطوائف، وحكم قلمرية بكفاءة ونال احترام النصارى والمسلمين على السواء، وكان يلقب بالوزير على النمط الإسلامي، وتوفى في سنة ١٠٩١م. ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، م٤، ص١٦٥-١٦٦؛ محمد عنان، **دولة الطوائف منذ قيام قيامها حتى الفتح المرابطى**، ج٣، ص٥٨-٣٨٥؛ النشار، **دراسات في تاريخ اسبانيا والبرتغال**، ص٣٠.

(٣٠) عبد الله ناصري طاهري، "**نظرة حول انهيار دولة المسلمين في الأندلس**"، مجلة العلوم الإنسانية الدولية الجمهورية الإسلامية الإيرانية، العدد (٢)، ص٩٦.

(٣١) ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، المجلد الأول، القسم الرابع، تحقيق احسان عباس، دار الثقافة بيروت، ص٦٤٣؛ عنان، **دولة الطوائف**،ج٣، ص٥٨.

(٣٢) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٣، ص٢٣٨، ابن الخطيب السلمانى، **أعمال الأعلام**، تحقيق ليفي بروفنسال، ص١٨٤؛ عنان، **دولة الطوائف**، ج٣، ص٣٨٤،٨٧-٣٨٦؛ أحمد مختار العبادي، "**تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشيال نصان جديدان**"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، العدد (١٣)، ص٧٦؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس**،ج١، ص٤٢٢-٤٢٥؛
H.V.Livermore; ATraveller, s History. Portugal, Boydell Press,2004,P.12;
Richard A Fletcher;Moorich Spain ,University of California,2006,P.110;
CUP Archive, Ahistory of Portugal,P.41.

(٣٣) النشار، **تاريخ إسبانيا والبرتغال في العصور الوسطى**، ص٣٢.

(٣٤) ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٣، ص٢٣٩؛ حسن موسى الشاعر، **خطاب المارد ومنهجه في النحو**، الجزء الأول، ص١٠٨؛ عنان، **دولة الطوائف**، ج٣، ص٨٧؛ النشار، **تاريخ اسبانيا**، ص٣٣.

(٣٥) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص١٨٤؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس**، ج١، ص٤٢٣.

Novedades y Rectificaciones; Historia Musulimana De Valencia y su Region, ayuntamiento de Valencia, 1969, P.137-138; Afif Turk; El Reino de Zaragoza en siglo XI de Cristo, Madrid, 1978, P.89.

(٣٦) يرجع نسب الكونت هنرى إلى ملوك فرنسا، حيث أنه حفيد روبرت الثانى ملك فرنسا (٩٩٦-١٠٣٤) وجده المباشر روبرت دوق بورجونيا (١٠٣٢-١٠٣٧) وإنه الابن الثاني من أربعة أبناء للدوق هنرى. النشار، **تأسيس مملكة البرتغال**، ص٦٤.

(37) The Rosen Publishing Group; Portugal and Spain, Britannica, 2014, P.49.

(٣٨) لمزيد من التفاصيل، انظر: سحر سالم، **مظاهر الحضارة**، ص٦١٧.

(٣٩) النشار، **تأسيس مملكة البرتغال**، ص٣٨-٣٩.

(٤٠) النشار، **تأسيس مملكة البرتغال**، ص٤٥.

(٤١) **يوسف بن تاشفين**: هو موحد المغرب، وقائد المرابطين ومنقذ الأندلس من الصليبيين، فذكر المؤرخون أنّه كان بطلاً شجاعًا، جوادًا كريمًا، زاهدًا في زينة الدنيا، عادلاً متورعًا، متقشفًا، يأكل من عمل يده، عزيز النفس، كثير الخوف من الله. قال المراكشي عنه: "إن قلوب أهل الأندلس أشربت حب يوسف وأصحابه"، وقال ابن خلكان: "إنّه كان ضابطًا لأمور مملكته ومصالحها، مؤثرًا لأهل العلم والدين، كثير المشورة لهم، وهو نحيف الجسم، خفيف العارضين، رقيق الصوت، أكحل العينين، وكان ملكه من أول بلاد الإفرنج شرق بلاد الأندلس إلى آخر عمل الأشبونة على البحر المحيط من بلاد غرب الأندلس، وهو أول مَنْ تسمى بأمير المسلمين. ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق احسان عباس، الجزء السابع، دار الثقافة، بيروت، ص١١٢؛ أبو الحسن علي بن عبد الله أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب روض القرطاس**، تحقيق كارل يوحنا، أربسالة، بدار الطباعة المدرسية، ١٨٩٣م، ٨٧؛ ابن الخطيب، **تاريخ إسبانية الإسلامية أو أعمال الأعلام**، تحقيق ليفي بروفنسال، ص٢٤٦-٢٤٧؛ حامد محمد خليفة، **يوسف بن تاشفين**، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق،٢٠٠٣، ص٥.

(٤٢) محمد بن عبود، **مباحث فى التاريخ الأندلسى ومصادره**، سلسلة المعتمد بن عباد للتاريخ الأندلسى ومصادره، ١٩٨٩، ص١٥٧؛ محمد عبد الله عنان، مرجع سابق، ج٣، ص٣١٨، سحر سالم، المرجع السابق، ص٣٦.

(٤٣) **معركة الزلاقة**: وفيها قام المعتمد بن عباد بجمع جيشه وأقبل أمير المسلمين بعساكره. واجتمعوا كلهم في إشبيلية وكان معهم أيضًا من أهل قرطبة أربعة ألاف فارس وراجل وجاء المسلمون من بلاد الأندلس من كل بلد وحصن، واتصلت الأخبار بالأذفونش، فخرج من طليطلة في أربعين ألف فارس، وكتب إلى يوسف كتابًا يصف فيه ما عنده من العدد والقوة، فرد عليه بجواب يدل على مدى عزيمته فسار المعتمد بن عباد وأمير المسلمين بالعساكر في موضع يقال له الزلاقة من بلد بطليوس، وآتى الأذفونش فكان بينه وبين المسلمين ثمانية عشر ميلاً، وكان ابن عباد في المقدمة وعساكر يوسف وراء جبل حتى يتراء للأذفونش هذا العدد القليل من المسلمين وهذا ما حدث وتم الاتفاق بينهما على أن القتال يوم الاثنين، ولكن اذفونش هجم على المعتمد يوم الجمعة فقتل عدد كبير من المسلمين، وأشرفوا على الانهزام فقام ابن عباد بإرسال رسالة إلى ابن تاشفين، فقام بهزيمة الأذفونش وعساكره وهرب إلى طليطلة ومعه سبعة فوارس ولم يرجع من الفرنج إلى بلادهم غير ثلاثمائة نفر، وكانت هذه الوقعة يوم الجمعة، وأصاب المعتمد فيها بجرح في وجهه، ولكن المسلمين غنموا من أموال الفرنج مالاً كثيرًا، وأحرقوا رؤوس القتلى، وعاد المعتمد إلى اشبيلية، وأمير المسلمين إلى مراكش. ابن الأبار، **الحلة السيراء**، ج٢، ص١٠١،١٠٠؛ النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق أحمد كمال زكي، مراجعة محمد مصطفى زيادة، الجزء الثالث والعشرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠، ص٤٥٧-٤٥٨؛ **وفيات الأعيان**، مصدر سابق، ج٧، ص١١٧؛ المراكشي، مصدر سابق، ص٦٠.

(٤٤) سحر سالم، مرجع سابق، ج٢، ص١٢٧.

(٤٥) **سير بن أبى بكر**: كان سير بن أبى بكر من أبرز زعماء لمتونة وقادتها، وهو قريب أمير المسلمين بالمصاهرة، ولقد ظهر نبوغه العسكري وبراعته الحربية في معركة الزلاقة سنة (٤٧٩هـ) وفى جواز أمير المسلمين إلى الأندلس، وعهد إليه بإخضاع ممالك الطوائف في غرب الأندلس ثقة بكفاءته وإخلاصه، وبالفعل افتتح قواعد الغرب حتى مدينة أشبونة وقلمرية، فحمى الثغور من اعتداءات النصارى، وانتصر على الفونسو السادس عندما حاول الهجوم على اشبيلية، وتوفى سنة ٥٠٧هـ. المراكشي، مصدر سابق، ص٦٠-٦١؛ السلاوى(أحمد بن خالد الناصري)، **الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى**، الجزء الأول، د.ت، ص١١١ ؛ ابن الكردبوس (أبو مروان عبدالملك)، **نص تاريخ الأندلس**، ص١٠٦؛ محمد عبد الله عنان، **دولة الطوائف**، ج ٣، ص ٣١٨؛ حامد محمد خليفة، مرجع سابق، ص١٠٥.

(٤٦) سحر سالم، مرجع سابق، ج٢، ص١٢٧.

(٤٧) يوسف أشباخ، **تاريخ الأندلس**، ص٨٩؛ سحر سالم، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٤٨) **الفونسو الأول** (المحارب) ابن ردمير ولد في سنة (٤٦٥هـ/ ١٠٧٣م)، وهو الابن الثاني من الزواج الثاني للملك سانشو راميرث، وكانت أمه فيليسيا دى روكي الأميرة الفرنسية، وكان حكام روكي أجداد الفونسو الأول من ناحية الأم، وتربى الفونسو فى دير القديس بطره دى سيرسا وهناك تلقى ثقافته الأولى. أما تعليمه الحربى والسياسى كان على يد مؤدبه لوب جارسيز، وأطلق عليه المحارب نتيجة المعارك الكثيرة التي خاضها ضد المسلمين والمسيحين. لمزيد من التفاصيل، انظر: ابن عذارى، **البيان المغرب**، ج٤، ص٤٢-٤٣؛ نادية مرسى صالح، **العلاقات الإسلامية المسيحية في إسبانيا**، ص١٢١- ١١٧.

(٤٩) فقد حكمت هذه الملكة سبع عشرة سنة، وهذا لم يكن مسبوق أن امرأة تحكم مدة طويلة كهذه.

Bernard. F. Reilly., op.cit., p.IX.

(٥٠) عنان، ج٥، ص٢٦-٣٧؛ سحر سالم، **مظاهر الحضارة في بطليوس الإسلامية**، رسالة دكتوراه غير منشورة، الاسكندرية، ١٩٨٧، ص٦١٧-٦٢٠؛ النشار، **تأسيس البرتغال**، ص٣٥-٥٣.

(٥١) ابن أبى زرع، المصدر السابق، ص١٠٥؛ عبد الواحد المراكشي، **المعجب**، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، ص١٤٦-١٤٧؛ محمد عبد الله عنان، **عصر المرابطين**، ص٧٠-٧١؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس**، ج٢، ص١٥٠-١٥١.

(٥٢) **الفونسو هنريكز** هو ابن الكونت هنرى والكونتيسة تريزا (Teresa)، فقد كان حاكم نشط وقوى وهجومي وأيضًا كان حاكم مكافح، فهو الذي حارب قشتالة لكي يحمى حدوده في الشمال والغرب، وحارب المسلمين في الجنوب لدفعهم خارج حدود البرتغال، وهو ابن الريق وتسميه المصادر ابن الرنك أو صاحب قلمرية أي صاحب البرتغال لأن قلمرية كانت عاصمة البرتغال. عبد الملك بن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين**، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي ١٩٨٧، ص٩٦؛

Bailey wallys diffie, Boydc Shafer, George Davison, foundations of the portugueses empire 1415-1580, 1977, pp.13-14 .

(٥٣) انظر: محمد عبد الله عنان، **عصر المرابطين**، ص٧٠؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس**، ج٢، ص١٥٠؛ النشار، **تأسيس مملكة البرتغال**، ص٣٣-٦٦.

(٥٤) **تريزا**: أو تريسا هي ابنة الفونسو السادس، وقد تزوجت من هنري البرجوني الذى قدم مع ريمون البرجوني من فرنسا، وهو زوج ابنة الفونسو السادس الثانية دونيا أوراكة. وقد استغل هنرى البورجونى فرصة إغفال المرابطين عن الدفاع عن المنطقة البرتغالية، وبادر بتوجيه بعض الحملات على بلاد المسلمين في الغرب، وتمكن من السيطرة على ابرة بقوة السلاح. سحر سالم، **تاريخ بطليوس**، ج٢، ص١٤٨.

(٥٥) عنان، **عصر المرابطين**، ج٤، ص٥٢٤.

(56) Cronica Des Godos., Apendice Brandao, Cronica De Conde D. Henrique, D. Teresa E Infante D. Alfonso Porto 1944, P. 268;

النشار، **تأسيس مملكة البرتغال**، ص٣٣-٦٦.

(٥٧) عنان، **دولة المرابطين**، ص٥٢٨.

(٥٨) أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ج١، ص٢٥٧-٢٦٣؛ أحمد الجمال، **دولة الموحدين في عهد أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، الإسكندرية ١٩٩٨م، ص١٦٢؛

Bailey Wallys Diffie; op. cit.p14.

(59) Trudy Ring, Noelle Watson, Pauls CHellinger, Southern Europe International Dictioary of Historic Places, 2013, P.151.

(60) Jose M. Valente; Soldiers and Settlers: The Knights Templar in Portugal, 1128-1319, UNIVERSITY OF CALIFORNIA, 2002, P.80.

النشار، **تأسيس البرتغال**، ص١٣٠-١٣٩.

(٦١) **محمد بن عبد الله بن تومرت** المصمودي البربري مهدى الموحدين، وهو من المصامدة من قبيلة من جبل السوس في المغرب الأقصى، وقد ولد ونشأ في قبيلته، ورحل للمشرق لطلب العلم، فانتهى إلى العراق وحج بمكة. انظر: ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج٢، ص٧٦؛ عنان، **عصر المرابطين**، ص١٥٩-١٦٠.

(٦٢) هو أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسى من شلب في جنوب البرتغال، وهو مولدًا يرجع إلى أصل نصرانى واشتغل في بداية حياته بالأعمال المخزنية ثم اعتنق الصوفية وتبحر فيها حتى غدا من شيوخها ثم ألف طائفة من الكتب منها كتاب خلع النعلين، وقد باع ماله وتصدق بثمنه وساح في البلاد، وتسمى بالإمام. ابن الآبار، **الحلة السيراء**، تحقيق حسين مؤنس، ج٢، ص١٩٧؛ عنان، **عصر المربطين**، ص٣٠٧.

(٦٣) هو الفقيه أبو جعفر حمدين بن محمد بن على بن محمد بن حمدين، ولى قضاء الجماعة بقرطبة ثم صرف عنه، وعاد له مرة أخرى إلى أن أعلن ثورته في سنة (٥٣٩هـ/١١٤٤م) على حكم المرابطين استجابة لثورة ابن قسى في غرب الأندلس وتسمى بأمير المسلمين المنصور بالله، واستقربه المطاف في مالقة حتى توفي سنة (٥٤٨هـ/١١٥٣م). ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج٢، ص٢٠٤-٢١١؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس**، ج٢، ص١٧٥.

(٦٤) ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ص١٩٩؛ محمد عبد الله عنان، **عصر المرابطين**، ص٣٠٧-٣١١؛ النشار، **تأسيس البرتغال**، ١٣٩-١٥٥؛ سيف الإسلام أحمد السمان، **مدينة باجة في العصر الإسلامي**، رسالة ماجستير غير منشورة، الإسكندرية، ١٩٩٨، ص٨٣-٩٠.

(65) Jose M. Valente; Soldiers and Settlers: The Knights Templar in Portugal, P. 80-84.

(٦٦) سحر سالم، **تاريخ بطليوس**، ج٢، ص٢٠٠.

(٦٧) حليم أحمد ابراهيم عبد اللطيف الشيخ، **البحرية الإسلامية في غربي البحر المتوسط في عصر دولة الموحدين**، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الآداب، جامعة طنطا، ١٩٩٩، ص٩٤-٩٥-١٧٣

(٦٨) حليم أحمد ابراهيم عبد اللطيف الشيخ، **البحرية الإسلامية**، ص٤٢٦.

(٦٩) حليم أحمد ابراهيم عبد اللطيف الشيخ، **البحرية الإسلامية**، ص٤٢٦-٤٢٧.

(٧٠) **على بن يوسف**: هو ابن يوسف بن تاشفين، يكنى بأبي الحسن، أمه أم ولد، كان أبيض اللون خفيف العارضين، أكحل العينين، تسمى بأمير المؤمنين، تولى الحكم بعد وفاة أبيه، وكان شابًا مكتمل التكوين عند خلافته لوالده في نحو الخمس والثلاثين من عمره، وكان متدربًا على شئون الحكم والحرب وسياسة الدولة في أيام أبيه، وكان يتركه أبوه في الأمور التي تحتاج لهمة وعزيمة وذكاء، وسار على نهج أبيه أيضًا في طريقة الحكم. ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص٢٤٧؛ ابن عذارى، **البيان**، ج٤، ص٤٨؛ ابن أبي زرع الفاسي، **روض القرطاس**، ص١٠٢.

(٧١) لسان الدين بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، المجلد الرابع، ص٤٥؛ عنان، **عصر المرابطين**، ج٤، ص٦٩-٧٠.

(٧٢) النشار، **تأسيس البرتغال**، ص٥٢.

(٧٣) فيقول ابن أبى زرع وصاحب الحلل الموشية أن الأمير على ربما يكون قد افتتح قلمرية ولكنه لم يحتفظ بها لمدة طويلة، ثم انصرف عنها لإشبيلية. ابن عذارى، **البيان**، ج٤، تحقيق، احسان عباس، ص٦٤؛ سحر سالم، **تاريخ بطليوس**، ج٢، ص١٥٢.

(74) Herculano., Historia De Portugal, Vol 3, Lisboa, 1983, 7;

السلاوى، **الاستقصاء**، ج٢، ص٦١؛ ابن عذارى، **البيان**، ج٢، ص٦٤؛ النشار، **تأسيس مملكة البرتغال**، ص٣٣-٦٦.

(٧٥) **عبد الله بن فاطمة**: هو أبو محمد عبد الله بن فاطمة حاكم بلنسية ونواحها، وقائدًا لقوات المرابطين في شرق الأندلس في سنة (٤٩٧هـ/ ١١٠٤م). ابن الآبار، **الحلة السيراء**، تحقيق حسين مؤنس، ص١١٤-١١٥.

(٧٦) سحر سالم، **تاريخ مدينة بطليوس**، ج٢، ص١٥١؛ النشار، **تأسيس مملكة البرتغال**، ص٥٣؛

Michael wolfe, Ivy Acorfis; The Medieval City Under Siege, R.Boydell Brewer,1999,P.20.

(٧٧) النشار، **تأسيس مملكة البرتغال**، ص٥٣؛

Jose Maria Lac; Alfonso el Batallad, Guara editorial,sa,P.51.

(٧٨) مليحة رحمة الله، "**الحياة الاجتماعية كما وردت في كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب لابن عذارى المغربي المراكشي**"، مجلة المؤرخ العربي، العدد (٤٤)، ص١١١.

(٧٩) ابن أبي زرع، **روض القرطاس**، ص١٠٧؛ سحر سالم، **تاريخ مدينة بطليوس**، ج٢، ص١٥٣؛ النشار، **تأسيس مملكة البرتغال**، ص٥٥.

(٨٠) ابن أبي زرع، **روض القرطاس**، ص١٠٧؛ سحر سالم، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٤.

(٨١) **أرنيط**: مدينة بالأندلس أولية بينها وبين تطيلة ثلاثون ميلاً، وحوالها بطاح طيبة المزارع، وهي قلعة عظيمة منيعة من أجل القلاع، وفيها بئر عذبة لا تترح، قد أنبطت في الحجر الصلد؛ وهذه القلعة مطلة على أرض العدو، وبينها وبين تطيلة ثلاثون ميلاً. الحميرى، **صفة الجزيرة**، ص١١.

(٨٢) المرجع السابق، ص ٣٧١ – ٣٧٢.

(٨٣) ليفي بروفنسال، **مذكرات الأمير عبد الله آخر ملوك بن زيري بغرناطة**، المسمّاة بكتاب التبيان، نشر وحقق بجامع القرويين بفأس، ص١٧٤.

(٨٤) **محمد بن تومرت**: هو ابن تومرت من جنس بربرى ينتسب إلى قبيلة هرغة ومصمودة، حيث إنه محمد بن تومرت بن نيطاوس بن ساولا بن سفيون بن أنكيدس بن خالد، وأما نسبته العربية فهي أنه محمد بن بن عبد الله بن هود بن خالد ابن تما م.... بن محمد بن لحسن بن على بن أبى طالب ويؤكد هذا النسب ابن صاحب الصلاة وابن القطان. وقد نشأ في بيت نسك وعبادة وشب قارئًا محبًا للعلم وكان يسمى في حداثته أسافور ومعناه الضياء لكثرة ما كان يسرج القناديل بالمساجد التي يلازمها، وهو من أعظم الدعاة الدينين. لمزيد من التفاصيل، انظر: ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج٢، ص ٧٦؛ عنان، **عصر المرابطين**، ص١٥٩-١٦٠.

(٨٥) للمزيد من التفاصيل، انظر: سحر سالم، المرجع السابق، ص١٤١-١٧٩.

ISSN: 2090 – 0449 Online

Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

العمائر الحربية الأندلسية
القصاب نموذجًا



عامر حسن أحمد عجلان

مدرس مساعد – قسم الآثار الإسلامية
كلية الآداب
جامعة سوهاج – جمهورية مصر العربية

مُلَخَّصْ

تحتفظ المدن الأندلسية في وقتنا هذا بتراث ضخم من الحصون والقصاب والقلاع والأسوار الإسلامية التي تنطق حقًا بالدور الكبير الذي قامت به، كما تعبر عن الجهاد المرير الذى قام به المسلمون للاحتفاظ بوطنهم والدفاع عن عقيدتهم وشرفهم وكرامتهم. ولم تكن الاستحكامات الحربية مجرد مبانٍ دعت لإنشائها الأحداث الراهنة في ذلك الوقت وحسب، بل مثلت تلك المنشآت نمط معيشة أثر في حياة المجتمعات ومنشآتهم وفي تكوين المدينة بشكل عام . فالتحصين هو الذى أعطى المدينة العربية والإسلامية ملامحها العامة ومقوماتها الرئيسية. وتُعَدّ القصاب من أهم أنواع العمائر الحربية في الأندلس، حيث تمثل القصبة بسماتها وطابعها الحربي الخط الدفاعي والملاذ الأخير للدفاع عن المدينة، كما تمثل المركز الإداري والسكنى للحكام بما تشتمل عليه من مرافق متنوعة، ولذلك فهي توصف كأنها مدينة صغيرة، ومن ثَمَّ أطلق عليها اسم "المُدَّيِنَة". ويهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على "القصاب" كنموذج للعمائر الحربية في الأندلس.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٧ أغسطس ٢٠١٥
تاريخ قبول النشر: ٣٠ مايو ٢٠١٥

كلمات مفتاحية:

العمارة الإسلامية، العمارة الأندلسية، العمائر الحربية، القصاب، التحصينات الأندلسية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عامر حسن أحمد عجلان. "العمائر الحربية الأندلسية: القصاب نموذجًا".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص١٥١ – ١٦١.

مُقَدِّمَةُ

مَثَل فتح المسلمين للأندلس امتدادًا استراتيجيًا لفتوح مصر وشمال إفريقيا والمغرب. ولا تزال إسبانيا محتفظة بتراث معماري ضخم من العمائر الحربية سواء كان أسوار مدن أو قصاب أو قلاع أو حصون، وهو أمر طبيعي فرضه تاريخها الطويل لاسيما في العصر الإسلامي، الذى لم تقف خلاله الحدود الفاصلة بين الأندلس وبين الممالك النصرانية في شمال شبه الجزيرة الأيبيرية عند حد ثابت، وكثيرًا ما تعرضت هذه الحدود للمد والجزر نتيجة لقوة أحد الطرفين وضعف الآخر، فضلاً عن الحملات والغزوات التي كان يشنها كل طرف على الآخر، وكانت هذه الحملات تخترق الحدود وتهدد القواعد والمدن والقرى.[1] ولم يتوقف صراع الأندلسيين عند الممالك النصرانية فقط، بل كانت هناك قوى ناوأت الدولة الإسلامية في الأندلس ووقفت لها بالمرصاد، كالعباسيين في المشرق، ودولة شارلمان في أوروبا، فضلاً عن الصراع المحتدم بين الدولة الأموية في الأندلس والدولة الفاطمية. كما كان لإغارة القراصنة النورمانديين على شواطئ ومدن الأندلس الساحلية من حين إلى آخر أثره في تحصين تلك المدن بإقامة الأسوار والأبراج والقصاب لحمايتها.

هذا عن الصراعات الخارجية أما في الداخل فقد شهدت الأندلس وعلى مر عصورها كثيرًا من الثورات والتمردات والعصيان، اختلفت أسبابها من وقت لآخر، ومن مدينة لأخرى. كذلك ما كانت تموج به الأندلس من صراعات بين ملوك الطوائف أنفسهم، ومحاولة كل منهم السيطرة والتوسع على حساب الممالك الأخرى. إضافةً إلى الصراعات

التي كانت بين ملوك الطوائف ودولة المرابطين، وبين دولة المرابطين ودولة الموحدين، وبين الموحدين والإمارات والقواد المناوئين لهم كـ ابن مردنيش وابن هود وغيرهم. كل تلك الأسباب وغيرها دفعت بالحكام المسلمين في الأندلس على مدى عصورهم واختلاف دولهم بتحصين المدن عن طريق "القصاب" وإحاطتها بالأسوار، وشيدوا القلاع والحصون على الطرق الرئيسة وفوق المرتفعات والجبال ذات المواقع الاستراتيجية.

١ـ تعريف القصاب

القِصَاب: جمع قصبة، بمعنى قلعة، وهي استحكام حربي يبنى للدفاع عن المدن أو عن الطرق التجارية. وفي اللغة هي الحصن الممتنع في جبل، كما أنها الحصن المشرف صعب المرتقي[٢]. والقصبة تحمل في أصلها معنى القصر أو جوفه[٣]. والقصبة هي كرسي الكورة[٤]. والقصبة في بلاد المغرب والأندلس حصن منيع يقام عادة في موقع مرتفع مثل قصبة مالقة وقصبة المرية بالأندلس، وقصبة رباط الفتح وقصبة مراكش بالمغرب الأقصى، وقصبة تونس بالمغرب الأدنى، وهي أهم بناء في المدينة، ففيها تتمركز السلطة السياسية والدينية، ومنها تبدأ الدفاعات الحصينة التي تحتضن المدينة.[٥]

وكانت القصبة تشمل عادة قصر الحاكم والقلعة أو القلاع التي تحميه، ودور الوزراء والحاشية، ومسجد جامع، ودواوين للإدارة والحكم، ومستودعات ومخازن للمال والسلاح وصهاريج لتخزين المياه[٦]، باعتبارها منشأة دفاعية تجمع بين المنشآت العسكرية والمدنية والعمارة الدينية والمرافق ذات الخدمات العامة المشتركة[٧]. وأحيانًا تنمو هذه المجموعة حتى تغدو قاعدة ملوكية محصنة، كما هو الحال في مدينة الزهراء التي أنشأها الخليفة عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر سنة (٣٢٥هـ/ ٩٣٦م)، ومدينة الزاهرة التي أنشأها الحاجب المنصور بن أبي عامر سنة (٣٦٨هـ/ ٩٧٨م)[٨]. وقد رأت كثير من الدراسات إطلاق اسم "المُدَّينَة" على منطقة القصبة باعتبار أنها بهيئة مدينة صغيرة محصنة في قلب المدينة الكبيرة، تعمل على تأمين السلطة والإدارة ويلجأ إليها الناس وقت الخطر، كما أنها كانت تحتوى على مسجد جامع، وأبواب للاتصال بالخارج والداخل[٩].

٢ـ القصاب الأندلسية

إن العلاقة بين الدولة الإسلامية في الأندلس ودول النصارى المجاورة لها كانت دائمًا علاقة صراعٍ ونزاع، كرٍ وفر. دفعت بكلا الجانبين وبشكل مباشر إلى الاعتناء بالعمائر الحربية باختلاف أنواعها. ولكن اليوم لا تكاد المدن الإسبانية تبدى شيئًا من قصابها إلا النذر اليسير الذى استطاع أن ينجو من عوادي الزمان والإنسان، فقد اندثرت كثير من القصاب إما بشكل كامل، ولم يعد لها ذكر إلا بين طيات المصادر، أو بقيت بعض أطلالها تنعى ماضيها التليد. وسنتناول فيما يلى نماذج للقصاب الأندلسية التي تعطينا صورة كاملة عن تاريخ وعمارة القصاب الأندلسية:

١/٢ـ قصبة مالقة:

المنشئ وتاريخ الإنشاء:

شيد هذه القصبة عبد الرحمن بن معاوية، يعرف بعبد الرحمن الداخل، كنيته: أبو المطرف[١٠]، وقيل أبا زيد وقيل أبا سليمان[١١]. ويرجع تاريخ إنشائها إلى الفترة (١٣٨- ١٥٨هـ/ ٧٥٦- ٧٧٥م).

الموقع:

تقع قصبة مالقة جنوب شرق المدينة، بالقرب من جبل فارو، مشرفة على المدينة والبحر المتوسط. يقول الحميري: "وقصبتها _أى مالقة_ في شرق مدينتها، عليها سور صخر، وهي في غاية الحصانة والمنعة"[١٢].

الإضافات المعمارية للقصبة وصيانتها:

لم يصلنا شيء من القصبة يرجع إلى عصر عبد الرحمن الأول، حيث أن الخليفة عبد الرحمن الناصر أمر بتدمير كل تحصينات مالقة وهدم جدرانها وإزالة الأساس ونثر الحجارة[١٣]. وقد كان بنو حمود، حينما أقاموا ملكهم بمالقة في أوائل القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) هم أول مَنْ عنى بتجديد قصبة مالقة، وأهتم منهم بالأخص بذلك الحسن المستنصر بالله (٤٣١-٤٣٤هـ/ ١٠٤٠-١٠٤٢م)، وأخيه وخليفته إدريس الثاني (٤٣٤-٤٣٨هـ/ ١٠٤٢-١٠٤٦م)[١٤]. على أن قصبة مالقة تدين بضخامتها ومناعتها لباديس بن حبوس الصهناجي ملك غرناطة (٤٢٨-٤٦٥هـ/ ١٠٣٦-١٠٧٣م). فقد انتزع باديس مالقة من الحموديين سنة (٤٤٩هـ/١٠٥٧م)، وجدد قصبة مالقة تجديدًا شاملاً ووسع منشآتها حتى غدت من أعظم القصاب الأندلسية.[١٥]

ويتحدث الأمير عبد الله بن بلقين حفيد باديس عن ذلك في مذكراته حيث يقول مشيرًا إلى جده باديس: "وبنى قصبتها بنيانًا لم يقدر على مثله أحد في زمانه، وأعدها عدة للمهمات، وجعل فيها جميع ما ورث لابنه، وزاد عليه، وكان الذى يتوقع من كلب سلاطين الأندلس واتفاقهم عليه، لذلك أن يتحصن فيها ما استطاع"[١٦]. ولعل هذا النص يفسر لنا حصانة قصبة مالقة وتعدد أسوارها وكثرة أبراجها على نحو لم نشهده في باقي القصاب الأندلسية. كما جددت القصبة غير مرة على يد سلاطين غرناطة، وذلك في أواخر القرن (السابع الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، وخلال القرن (الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي). ولبثت طوال عهدها من أكبر وأمنع القصاب الأندلسية.[١٧]

التخطيط المعماري للقصبة:

تشغل القصبة مساحة غير منتظمة، تمتد في استطالتها من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربى (شكل ١). وتبلغ مساحتها ١٥٠٠٠م٢، وقد كانت القصبة يومًا ما أكبر من ذلك بكثير بعد أن فقدت في القرون الأخيرة من دفاعاتها ومرفقاتها. ويتراوح سمك أسوارها بين ٢م و٢.٢٠م، وارتفاعها ٧م، ويبلغ محيط الأسوار ٦٢٠م. ومادة البناء الرئيسة في القصبة الأحجار، وهي من نوعية الأحجار الجيرية التي كان يتم استخراجها من المحاجر التي كانت بالقرب من

البحر المتوسط، فضلاً عن استخدام الآجر. وقد كان للقصبة في العصر الإسلامي اثنا عشر بابًا، ومائة وعشرة برجًا، واثنان وعشرين بابًا ثانويًا[١٨]، أما اليوم فيدعم أسوار القصبة خمسة وعشرون برجًا، ويحصن السور الداخلي الذى يكتنف القصر والحى السكنى تسعة عشر برجًا، وتحتوى من الداخل على القصر وبقايا الحى السكنى وبقايا حمامات ومواجل، وتحوى ثلاثة أبواب ثانوية، فضلاً عن مدخلها الرئيس وهو مدخل مركب يتكون من مجموعة من الأبواب والممرات المتعرجة زيادة في تأمين القصبة.(لوحة ١).

وعن حصانة القصبة يقول ابن الخطيب: "أما قصبتها فاقتعدت الجبل كرسيًا، ورفعها الله مكانًا عليا، بعد أن ضوعفت أسوارها وأقوارها، وسما بسنام الجبل منارها، وقرت أبراجها، وصعدت أدراجها، وحصنت أبوابها، وعزز جنابها"[١٩]، ويقول أيضًا: "قصبتها مضاعفة الأسوار، مصاحبة للسنين مخالفة للأدوار، قد برزت في أكمل الأوضاع وأجمل الأطوار، كرسي ملك عتيق، ومدرج مسك فتيق، وإيوان أكاسرة، ومرقب عقاب كاسرة، ...فحماها منيع حريز، ...اضطبنت دار الأسطول، وساويت البحر بالطول، وأسندت إلى جبل الرحمة ظهرها، واستقبلت ملعبها ونهرها، ...وعرفت قدرها فأغلت مهرها"[٢٠].

٢/٢ـ قصبة ماردة:

المنشئ:

شيد هذه القصبة الأمير عبد الرحمن بن الحكم بن هشام الرضا بن عبد الرحمن الداخل بن معاوية بن عبد الملك بن مروان، كنيته أبو المطرف، ويعرف أيضًا بعبد الرحمن الأوسط، وعبد الرحمن الثاني، هو الرابع من خلفاء بنى أميه في الأندلس. كان مولده في طليطله في شعبان سنة (١٧٦هـ/ ٧٩٢م)[٢١].

تاريخ الإنشاء:

إن قصبة ماردة هي أقدم بناء عسكري إسلامي لا زال باقيًا في إسبانيا[٢٢]، وقد شيدت القصبة لقمع ثورات أهل المدينة _غير المتجانسين من مستعربين وبربر ومولدين_ المتكررة، فكثيرًا ما ثار أهلها وخرجوا عن طاعة أمير قرطبة. وقد شجع على قيام هذه الثورات قرب ماردة من الإمارات المسيحية المجاورة، كما كان ألفونسو الثاني يشجع أهل ماردة على الثورة[٢٣]. ففي سنة (٢١٣هـ/٨٢٨م) "انتفض أهل ماردة على الأمير عبد الرحمن الثاني وقتلوا عامله فبعث إليهم العساكر فافتتحوها وعاودوا الطاعة وأخذوا رهائنهم وخربوا سورها، ورجعوا عنهم. ثم أمر عبد الرحمن بنقل حجارة السور إلى النهر، فعاودوا الخلاف، وأسروا العامل وأصلحوا سورهم، فسار إليهم عبد الرحمن سنة أربع عشرة ومائتين وحاصرهم فامتنعوا عليه، ثم بعث العساكر سنة سبع عشرة فحاصرها فامتنعوا، ثم حاصرها سنة عشرين وافتتحها"[٢٤].

وقد خلد الأمير عبد الرحمن الثاني انتصاره على ثورة أهل ماردة بإنشاء قصبتها في شهر ربيع الثاني سنة (٢٢٠هـ/٨٣٥م)، وذلك بناء على نص الإنشاء المثبت أعلى مدخل القصبة الرئيس، وهو عبارة عن لوح مستطيل من الرخام الأبيض مقاساته (٦٠×١٦٢ سم)، نقش عليه بالخط الكوفي ما يلى:

١- بسم الله الرحمن الرحيم بركة من الله وعصمة
٢- لأهل طاعة الله أمر ببنيان هذا الحصن واتخاذه
٣- معقلا لأهل الطاعة الأمير عبد الرحمن بن الحكم أعزه الله
٤- على يدى عامله عبد الله بن كليب بن ثعلبه وحيقار بن مكبس
٥- موليه صاحب البنيان في شهر ربيع الآخر من سنة عشرين ومئتين.

ومن الجدير بالذكر؛ أن هناك نص إنشاء آخر لقصبة ماردة محفوظ في (Almendolejo) وقد نقش على لوح من الرخام الأبيض مقاساته (٣٧.٥×٩٣) سم، ويقرأ:

١- بسم الله الرحمن الرحيم
٢- بركة من الله وعصمه لأهل طا
٣- عة الله أمر ببنيان هذا الحصن
٤- واتخاذه معقلا لأهل الطاعة الأمير
٥- عبد الرحمن بن الحكم أكرمه الله على يدى
٦- عامله عبد الله بن كليب بن ثعلبة وخطاب بن رزين
٧- وشعيب بن موسى عريفي بنيان ربع هذا الحصن[٢٥].

الموقع:

تقع قصبة ماردة جنوب وسط المدينة، على ضفة نهر وادى يانة (Guadiana) والذى تم استغلاله كمانع طبيعي لتحصين القصبة، وهي تقع في واحدة من أدنى نقاط المدينة- على غير المعتاد في مواضع القصاب- حيث كانت منوطة بصد أي هجوم محتمل يأتي من قبل قنطرة وادى يانة. فقد كانت هي البوابة التي يتم من خلالها العبور إلى داخل المدينة .

التخطيط المعماري للقصبة:

تبلغ المساحة الكلية للقصبة ١٦٩٠٠م^2، وتخطيطها عبارة عن مساحة مربعة طول ضلعها من الداخل ١٣٠م . تدعمها أربعة أبراج في الأركان الأربعة، ومجموعة من الأبراج في كل جانب، ويقدر عدد الجنود الذى كانوا متمركزين بالقصبة بـ ٢٠٠٠ جندي[٢٦].(شكل ٢).

وتتكون القصبة من مساحة مربعة يتقدمها فناء مستطيل بالركن الشمالي الغربي للقصبة (لوحة ٢). وقد شيدت القصبة بكتل من الأحجار اتخذت من مبان رومانية قديمة، وبنيت الجدران بأحجار منتظمة من الداخل والخارج وفي الوسط تم الحشو بالدبش والركام وبقايا البناء. والقصبة حاليًا تخلو من الداخل من المباني باستثناء الماجل وكنيسة سانتياجو، وبعض الأطلال. وفي ذلك يقول الإدريسي عند حديثه عن مدينة ماردة: "ولها في قصبتها قصور خربة"[٢٧].

٣/٢ـ قصبة بطليوس:

المنشئ:

شيد هذه القصبة عبد الرحمن بن مروان الملقب بالجليقى لانتمائه إلى أسرة من المولدين أصلها من ولاية جليقية في الغرب[٢٨]، وقيل أنه عرف بالجليقى لأنه تحالف وتعاون مع أدفونش ملك الجلالقة[٢٩]. وكان بنو الجليقى قد استقروا بماردة منذ أمد طويل، وتولى أبوه مروان بن يونس الجليقى حكم ماردة أيام الأمير عبد الرحمن . وقد قاد مروان بن يونس الجليقى الثورة في ماردة ضد الأمير الحكم الربضى سنة (٢٠١هـ/ ٨١٦-٨١٧م)، ولما اضطرمت الثورة بماردة قتله أهلها سنة (٢١٣هـ/ ٨٢٨م). وقد خلفه في التمرد والعصيان بماردة ابنه عبد الرحمن، وكان ذا بأس شديد وكيد عظيم، وله من العقل والبصر بالشر بحيث لا متقدم له[٣٠].

تاريخ الإنشاء:

شيدت مدينة بطليوس وقصبتها سنة (٢٦١هـ/٨٧٥م)[٣١]، وذلك بعد سماح الأمير محمد لعبد الرحمن بن مروان الجليقى بالرحيل إلى بطليوس والحلول بها، وهي يومئذ قرية خربة، فنزلها وأخذ في تعميرها[٣٢]، "فأنفذ له (الأمير) جملة من البناة وقطعة من المال، فشرع في بناء الجامع باللبن والطابية وبنى صومعته خاصة بالحجر، واتخذ مقصورة، وبنى مسجدًا خاصًا بداخل الحصن، وابتنى الحمام الذى على باب المدينة، وأقام البناة عنده حتى ابتنوا له عدة مساجد، وكان سور بطليوس مبنيا بالتراب"[٣٣]. وازدهرت بطليوس في عهد ابن مروان، وأصبحت حاضرة الإقليم بعد أن كانت ماردة تتمتع بذلك منذ الفتح الإسلامي.[٣٤]

الموقع:

تقع قصبة بطليوس شمال المدينة على تلة صغيرة تدعى "لاموبلا" (La MueLa) على بضعة أمتار من نهر وادى يانة الذى يحدها من الشمال، ومن الشرق يحدها نهر ريفاس. وترتفع القصبة (٢٠٨) متر عن سطح البحر، و(٤٣) متر عن سطح النهر.

الإضافات المعمارية للقصبة وصيانتها:

قام عبد الرحمن بن مروان الجليقى ببناء مدينة بطليوس وقصبتها باللبن والطابية، وحدث أول ترميم للقصبة عام ٣٠١هـ/٩١٣م إثر إغارة أردونيو الثاني ملك ليون على غرب الأندلس، فأخذ المسلمون في إصلاح أسوار مدنهم وقصابها، وقام أهل بطليوس بالأخص في ذلك بمجهود ضخم، فدعموا أسوارهم، وزادوا في عرضها وارتفاعها، بقيادة عاملهم عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الجليقى[٣٥]. وفي الفترة من (٤١٣-٤٨٨هـ/١٠٢٢–١٠٩٤م) وصلت بطليوس إلى ذروة أهميتها السياسية كعاصمة لمملكة بنى الأفطس، ففي سنة (٤٢١هـ/١٠٣٠م) قام الأمير عبد الله المنصور بن الأفطس (٤١٣-٤٣٧هـ/١٠٢٢–١٠٤٥م) بإعادة بناء القصبة بالجندل والكلس (بالحجر والجير).[٣٦] وأنشأ ابن الأفطس بالقصبة القصر الملكي ومساجد وحمامات وأسواق، وأصبح بلاطة قبلة للشعراء والأدباء والعلماء[٣٧]. وفي العصر الموحدي ومع اشتداد الصراع مع النصارى قام الخليفة أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن سنة (٥٦٤هـ/ ١١٦٩م) بإعادة بناء قصبة بطليوس ليجعلها واحدة من أكبر التحصينات الإسلامية في الأندلس.[٣٨]

التخطيط المعماري للقصبة:

تخطيط القصبة عبارة عن شكل بيضاوي يمتد في استطالته من الشمال إلى الجنوب، يبلغ متوسط طوله ٤٠٠م، ومتوسط عرضه من الشرق إلى الغرب ٢٠٠م، ومحيط أسواره ١١٠٠م (شكل ٣)، ويبلغ سمك الأسوار ٢.١٠م، ومتوسط ارتفاعها ٧.٧٥م، ويتوجها دروات تتنوع بين المستطيلة وذات القمم الهرمية، وتدعمها مجموعة من الأبراج أهمها برج اسبانتا بروس (لوحة ٣)، وتفتح بها عدد من الأبواب، مثل: باب يلبش وباب التاج وباب الزائدة، ويتقدم أسوارها ساتر أو باربيكان. كما كان يحيط بالقصبة خندقًا، كان يملأ بالماء من نهر وادى يانة. وقد شيدت القصبة من الطابية والأحجار والآجر، كما استخدم الرخام في بعض المواضع، والشكل الحالي للقصبة يرجع في مجملة إلى العصر الموحدي. والقصبة اليوم من الداخل تخلو من المباني، عدا المتحف الأثري، وكلية المكتبات، وبعض الأطلال، وحديقة.

٤/٢ـ قصبة المرية:

المنشئ وتاريخ تاريخ الإنشاء:

شيد هذه القصبة عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله . ثامن أمراء بنى أمية في الأندلس وأول خلفائهم، ويعرف بعبد الرحمن الناصر. قام الناصر بإنشاء مدينة المرية وقصبتها سنة (٣٤٤هـ/ ٩٥٥م). فقد ذكرت المصادر أن "المرية بالأندلس، مدينة محدثة أمر ببنائها أمير المؤمنين الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد سنة أربع وأربعين وثلثمائة".[٣٩]

الموقع:

تقع القصبة إلى الشمال من المدينة القديمة على قمة تلة مرتفعة، ومن موقعها هذا تشرف على المدينة وربضها والبحر. حيث يمتد شمالي المرية مرتفع من الأرض يبعد عن ساحل البحر بنحو ٣٥٠ مترًا، ويمتد طولاً حذاء الساحل، وهو المرتفع الحالي الذى تقوم عليه قصبة المرية في الوقت الحاضر، ويرتفع بنحو ٦٥ مترًا فوق مستوى سطح البحر، وتكتنفه أجراف شديدة الانحدار. وينحدر من جانبيه المتطرفين الشرقي والغربي واديان صغيران يسميان رامبلاس Ramblas ولعلها مشتقة من كلمة رملة وذلك لأنهما واديان رخوان أرضهما رملية، ويفصل هذا المرتفع عن الجبل الشمالي الذى يماثله في الارتفاع والامتداد أخدود عميق فسيح كان يعرف باسم خندق باب موسى، وكان خندقًا معمورًا في القرن الخامس والنصف الأول من القرن السادس الهجري[٤٠]، فقد ذكره الإدريسي بقوله: "والمرية في ذاتها جبلان وبينهما خندق معمور، وعلى الجبل الواحد قصبتها المشهورة بالحصانة، والجبل الثاني فيه ربضها الشرقي (ربض المصلى) ويسمى جبل لاهم، والسور يحيط بالمدينة وبالربض، ولها أبواب عدة،

ولها من الجانب الغربي ربض كبير عامر يسمى ربض الحوض وهو ربض له سور".[٤١]

الإضافات المعمارية للقصبة وصيانتها:

بعد وفاة عبد الرحمن الناصر مؤسس المرية وقصبتها تولى الخلافة ابنه الحكم المستنصر، الذى حرص على تدعيم قاعدة المرية، ففي سنة (٣٥٣هـ/٩٦٤م) انتقل إليها بنفسه لتوقعه غزوًا محتملا من الفاطميين، ولمعاينة ما استكمله بها من أعمال التحصينات[٤٢]. ولما انفرط عقد الخلافة الأموية، انتزى خيران العامري بالمرية سنة (٤٠٥هـ/١٠١٤م)، واتخذها قاعدة لسلطانه، وعمل على ضبطها، وتحصين قصبتها، وزاد في القصبة إلى حد أنها نسبت إليه، وأصبحت من أعظم قصاب الأندلس[٤٣].

وفي سنة (٤٣٣هـ/١٠١٤م) انفرد معن بن صمادح التجيبي بملك مدينة المرية وأعمالها، "وله في بناء قصبة المرية آثار عظيمة جميله في منعتها وسمو سورها وإتقان بناء قصورها، فمنها القصر الكبير المتطلع من جوفيه إلى جبل ليهم، وفي قبليه بستان عظيم جدًا، فيه من جميع الثمار وغريبها ما لا يقدر واصف على أن يصفه، مع طول مساحته قرب عرض القصبة، ويليه في قبلته مجلس عظيم أيضًا على أبواب مفتحه ودفف على حكاية دفف المشرق، بل أغرب في النقش والإتقان، مفروش ذلك المجلس بالرخام الأبيض سطحه وأزره، ويليه في القبلة منه دار كبيرة قد أتقنت بأنواع التذهيب وغرائبه تحار فيه الأبصار، ويليه في قبلته مجلس عظيم مقرنس بالرفوف المزوقة المنقوشة المنزول فيها الذهب الطيب مفروش بالرخام الأبيض وقد أزر بالرخام المنقوش... المنزل فيه بغرائب الإنزال. وفي ذلك النقش تاريخ بناه والذى أمر به. ويليه صحن قبليه أبواب عليها شراجب يطلع منها أن أحب إلى جميع مدينة المرية وإلى بحرها وإقبال السفن إلى مرساها وخروجها منه إلى العدوة وسائر البلاد، وبنى في شرقها دارًا للحكم فيه، متقن جدًا. وجلب المعتصم بالله الساقية وبلغها إلى جامع المرية، وكان وصولها وجرى الماء فيها إلى السقاية التي بُنيت في غربي المرية أول يوم من شهر رمضان سنة ثمان وخمسين وأربعمائة، وجلب منها أيضًا غصنًا إلى وراء قصبة المرية وسرب تلك السقاية تحت الأرض حتى بلغت البير الذى أحدث في جوفي القصبة، وصنع عليه سوانى يسنى فيها، ويصل ماؤها إلى الرياض الذى ذكرنا في الدار الموصوفة".[٤٤]

وفي سنة (٤٨٤هـ/١٠٩١م) انتزع المرابطون المرية من بنى صمادح[٤٥]، وازدادت في عهدهم أهمية المدينة وتحصيناتها مع ازدهار التجارة[٤٦]، ولجأ المرابطون إلى فرض ضريبة على أهل المرية وغيرها من مدن الأندلس الهامة تعرف بالتعتيب أو التعطيب يخصص دخلها لإقامة أسوار جديدة وترميم الأسوار القديمة، وذلك عندما تعرضت الأندلس لغزو ألفونسو الأول سنة (٥١٥هـ/ ١١٢٢م) التي اخترق فيها كل بلاد الأندلس حتى غرناطة وشواطئ البحر المتوسط[٤٧]. وقد عثر في قصبة المرية على بقايا اثنى عشر دارًا ترجع إلى عصر المرابطين (أي النصف الأول من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي) [٤٨]، مما يعنى إجراء على الأقل ترميمات للقصبة في ذلك العصر.

وتولى النظر في إصلاح أسوار المرية رجل من أهلها يعرف بابن العجمي فاستعمل الحزم والرفق معًا، وأبدى الناس إقبالاً على أداء الإتاوة المطلوبة، وأصلحت الأسوار وأكملت دون ضغط ولا إرهاق[٤٩]. وفي سنة (٥٤٢هـ/١١٤٧م) سقطت المرية في أيدى النصارى، ومكثوا فيها عشرة أعوام إلى أن استردها الموحدون سنة (٥٥٢هـ/١١٥٧م).[٥٠]

استرد الموحدون المرية وقد تهدمت أبنيتها، وتغيرت محاسنها، وفي ذلك يقول الشريف الإدريسي: "والمرية في ذلك الوقت الذى ألفنا كتابنا هذا فيه صارت ملكًا بأيدي الروم، قد غيروا محاسنها، وسبوا أهلها، وخربوا ديارها، وهدموا مشيد بنيانها، ولم يبقوا على شيء منها"[٥١]. ولا يستبعد أن تكون أعمال الترميم الموحدية في المرية قد شملت القصبة والأسوار وربض الحوض، ولعل الرئيس أبا العباس أحمد بن كمال هو الذى قام بكل هذه الإصلاحات[٥٢]، إذ يقول المقري: "ودخل الموحدون المدينة وقد خربت وضعفت، إلى أن أحيا رمقها الرئيس أبو العباس أحمد بن كمال"[٥٣]. وبانحسار الموحدين تصبح المرية في عهد بنى نصر ولاية من ولايات مملكة غرناطة الثلاث: المرية، مالقة، وغرناطة، ونظرًا لحدة الصراعات مع القشتاليين، قام حكام بنو نصر بإقامة خط من التحصينات بالمرية عند حدود مملكتهم الشمالية، وبالتالي إنشاء عديد من أبراج المراقبة والحصون سواء على الساحل أو في المناطق الداخلية، كما أصلحوا دفاعات مدينة المرية وقصبتها.[٥٤]

التخطيط المعماري للقصبة:

تشغل القصبة مساحة غير منتظمة الشكل، تمتد في استطالتها من الشرق إلى الغرب، ويبلغ متوسط طولها ٤١٧م، وعرضها عند المنتصف ٩٢ متر (شكل ٤). وبتلك المساحة تكون قصبة المرية ثاني أكبر بناء إسلامي في إقليم الأندلس بعد قصبة الحمراء بغرناطة[٥٥]. ولقد كانت قصبة المرية قادرة على استيعاب عدد يصل إلى عشرين ألف شخص[٥٦]. ويبلغ محيط أسوار القصبة ٩٧٠م، ومتوسط ارتفاعها ٧م، وسمكها ٢م. ويحدد الحميري عرض ممشى سور القصبة بخمسة أشبار.[٥٧]

وقد شيدت القصبة من الطابية والحجر والآجر. وتتكون القصبة من ثلاثة أقسام، تحيط بها الأسوار وتدعمها الأبراج، القسمان الأول والثاني (الشرقي والأوسط) يرجعان إلى العصر الإسلامي، والقسم الثالث (الغربي) أعاد بناءه الملوك الكاثوليك بعد سقوط المرية. وعلى الرغم من أن القسم الأول اليوم عبارة عن حدائق (لوحة ٤)، إلا أنه كان مخصصًا كمعسكرًا للجيش، وكمأوى للسكان في حالة تعرض المدينة للهجوم. لذا فهو القسم الأكبر في القصبة من حيث المساحة. وقد كشفت الحفائر عن أن هذا القسم كان يحوى منازل، ومواجل لتخزين المياه وآبار، وحمامات، ومقابر وغيرها. أما القسم الثاني أو الأوسط أو منطقة القصر، فهو الجزء الذى كان مقرًا للوالي وحاشيته من الحرس والموظفين والخدم، وكان يحوى القصر، والمسجد، والمنازل، والحمامات العامة والخاصة، والإسطبلات، والأفران،

والصهاريج، ومحلات تجارية وغيرها، والتي كانت تشكل في مجملها مدينة متكاملة.

٥/٢ـ قصبة الحمراء:

المنشئ:

بدأ إنشاء قصبة الحمراء على يد محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن الأحمر، أول أمراء بنى نصر، ومؤسس دولتهم، ينتسب إلى سعد بن عبادة الأنصاري[(٥٨)]، يكنى أبا عبد الله، ويلقب بالغالب بالله[(٥٩)].

تاريخ الإنشاء:

انشئت قصبة الحمراء سنة (٦٣٥هـ/ ١٢٣٨م)، حيث أنه "لما ضعف أمر الموحدين بالأندلس واستقل بالأمر محمد بن يوسف بن هود الثائر بمرسية، وقام بدعوة العباسية بالأندلس، وتغلب على جميع شرق الأندلس، ثار محمد بن يوسف بن نصر ـ جد بنى الأحمر ـ على محمد بن يوسف بن هود، وبويع له سنة خمس وثلاثين وستمائة فبايعوه وهو بجيان، فقدم إليها ونزلها وابتنى بها حصن الحمراء منزلاً له وهو المعبر عنه بالقصبة الحمراء".[(٦٠)]

الموقع:

كان لزامًا على محمد بن نصر أن يختار مقر سلطنته في موقع استراتيجي منيع، وبعد أن استطلع بنفسه المنطقة المحيطة بمدينة غرناطة، وقع اختياره على معقل حصين يقع فوق القمة المعروفة بالسبيكة في الجانب الشمالي الشرقي من المدينة، على الضفة اليسرى لنهر حدرة (لوحة ٥). وقام ابن الأحمر بوضع أساس حصنه الجديد في هذا الموضع المرتفع، وأخذ في تعميره وترميم أسواره، وإقامة قصبة حصينة تحيط بها المتنزهات. وأطلق على القصبة الجديدة تسمية "قصبة الحمراء"[(٦١)]. وتقع القصبة في الطرف الغربي من الهضبة أو تلة السبيكة، فهي تشرف من الشمال والغرب من موقعها المنيع الشاهق على مدينة غرناطة، وعلى فحصها أو مرجها الشهير La Vega، وتشرف من الشرق والجنوب على آكام جبال سييرا نيفادا أو جبل الثلج أو جبل شلير، وهي أقرب ما يكون إلى أحياء المدينة من جانبها الشمالي الغربي، إذ تشرف من علٍ على مجرى نهر حدرة وعلى حي البيازين.[(٦٢)]

ويحدثنا عبد الباسط الظاهري عن موقع قصبة الحمراء، فيقول: "ثم عدنا ودخلنا إلى الحمراء لرؤيتها، وهي دار الإمارة وقلعة السلطنة ودار الملك وهي غريبة الهيئة، محكمة البناء، أنيقة جدًا، دائرة على علوه بوجهين، أحد وجهيها مطل على مرج غرناطة، وهو مرج عظيم يسقيه النهر الذى يقال له "شنيل" من عجائب الأنهار،....وهذه العلوة التي بنيت عليها هذه الدار المعظمة بل الحصن الأعظم والأبراج العجيبة والسور الغريب طرف جبل أحمر اللون"[(٦٣)]. وتل سبيكة موقع مناسب لبناء القصبة لأن ارتفاعه ١٠٠م تقريبًا، وهو ذو انحدار عمودي من ثلاثة اتجاهات، ومن الخلف تحده آخر تلال سيرا نيفادا، وبالتالي فهو موقع مثالي للدفاع.

الإضافات المعمارية للقصبة وصيانتها:

بدأت الإضافات المعمارية لقصبة الحمراء على يد أبو عبد الله محمد الثاني الفقيه، فقد أكمل ما بدأه والده محمد بن يوسف بن الأحمر، حيث استكمل الحصن والقصر الملكي وأتم جزءً من أسوار الحمراء في أواخر القرن (السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي).[(٦٤)] ولما تولى محمد الثالث المخلوع قام ببناء جامع القصبة[(٦٥)]، "من أبدع الجوامع وأحسنها بهاءً، وتعلق بجامع الحمراء ثريات الفضة، وبحائط محرابه أحجار ياقوت مرصوفة، وفي جملة ما نمق به الذهب والفضة، ومنبره عاج وأبنوس"[(٦٦)]. وجامع الحمراء "غاية من الظرف والتنجيد والترقيش من فخامة العمد وإحكام أتوار (أواني) الفضة، وإبداع ثرياتها، ووقف عليه الحمام بإزائه"[(٦٧)].

كما قام محمد الثالث بإنشاء باب النبيذ والذى أكمله بعد ذلك السلطان محمد الخامس[(٦٨)]. ثم جاء السلطان أبو الوليد إسماعيل الأول فزاد في القصر وفي تجميله[(٦٩)]. بيد أن الحمراء في معظم مبانيها التي لا تزال قائمة إلى اليوم، ومعظم الروعة الفنية التي تتجلى فيها يرجع الفضل فيها إلى السلطان أبو الحجاج يوسف الأول بن إسماعيل، حيث ينسب إليه السور الحصين الذى يحيط بمرتفع الحمراء، وبرج ماتشوكا أو متشوكة، وباب الشريعة، وباب الطباق السبع، وبرج القناديل (برج القاضى)، وبرج قمارش، والحمام الملكى، وبرج الأسيرة، ومصلى البرطل[(٧٠)].

وعندما تولى محمد الخامس الغنى بالله، أتم وأصلح ما أنشئ في عصر أبيه، ثم قام بتشييد مجموعة قصر السباع[(٧١)]، وقاعة الملوك أو العدل، وقاعة بنى السراج، وقاعة الأختين[(٧٢)]. كما اهتم بتجميل البرك والجنائن، وبزخرفة أقسام القصر الداخلية[(٧٣)]. كذلك تم ترميم أسوار القصبة في عهد السلطان إسماعيل الثاني، حيث ذكر ابن الخطيب في سياق حديثه عن ثورة قامت في عهد هذا السلطان: "....واقتحم القلعة من بعض أسوارها عند البالية، وقد هدم منها شيء في سبيل إصلاحه، ليلة الأربعاء الثامن والعشرين لرمضان من عام ستين وسبعمائة"[(٧٤)]. ولقد أخذت أسوار الحمراء شكلها النهائي في منتصف القرن (الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي)، وقد شيدت وسائل للدفاع عن قصور الحمراء، حيث بنيت قواعد المدافع خلال القرن (التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي)، وقد شيدت تلك المصاطب أو القواعد عند أسفل البوابات الكبرى[(٧٥)] مثل: باب الشريعة وباب الطباق السبعة.

التخطيط المعماري للقصبة:

تشغل قصبة الحمراء مساحة غير منتظمة، تمتد في استطالتها من الشرق إلى الغرب (شكل ٥). والحمراء عبارة عن مجموعة أبنية محاطة بأسوار طولها ٧٤٠م، وعرضها نحو ٢٠٠م، ويبلغ محيط الأسوار ١٧٣٠م، وارتفاعها ٧.٥٠م، وسمكها ٢م. وهي ثلاثة أقسام: القسم الغربي، وهو عبارة عن قلعة تحرس الحمراء، ولها مجموعة من الأبراج أهمها برج الحراسة Torre de la Vela، وهو برج مربع طول ضلعه ١٦م، وارتفاعه ٢٦.٨٠م، ويتكون من أربعة مستويات، ويعلو

البرج جرس تم وضعه أعلى البرج في الجهة الغربية سنة ١٨٤٠م، واضطروا لإعادة بنائه لاحقًا بسبب حدوث صاعقة سنة ١٨٨٢م.(٧٦)

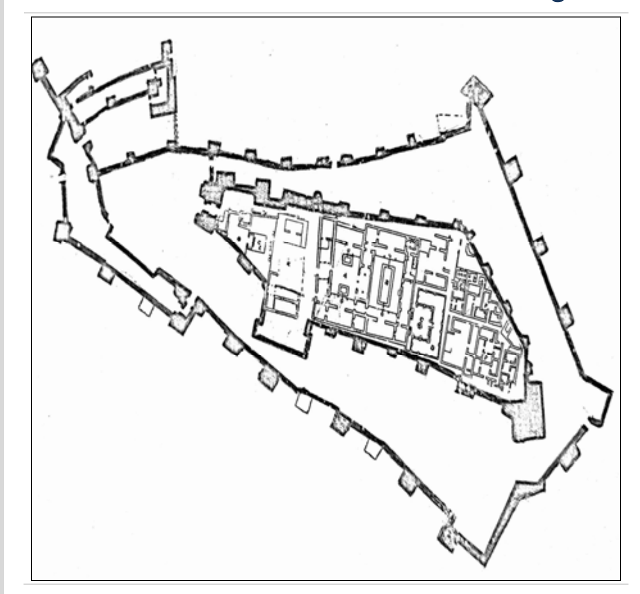
كما كان يحوى هذا القسم مجموعة بيوت متهدمة كانت مخصصة للخدم والحرفيين الذين يؤمنون حاجات القصر. أما القسم الثاني من الحمراء فهو القسم الأوسط، والذى كان يحوى القصور الملكية. والثالث هو القسم الجنوبي والذى كان يحوى الحدائق والمزارع. ولقد احتوت الحمراء بالإضافة إلى القصور الملكية، على المصالح الحكومية والإدارية، ودار الضرب، وثكنات الحرس، ودواوين أخرى، ومجالس كبار الموظفين، وكل ما يحتاج إليه الأتباع والحجاب والمراسلين، وما يحتاج إليه العامة من المصانع والحوانيت والحمامات والأفران والمسجد الجامع. وقد بنيت الحمراء بالطابية التي أخذت من تربة التل الذى أنشأت عليه، وهي خليط من الطين والرمل والحجارة. كما استخدمت الحجارة والآجر في البناء أيضًا، فضلاً عن استخدام الحديد والأخشاب في مصاريع الأبواب والأسقف، كذلك استخدم القرميد والجص في الزينة والزخارف. ويدعم أسوار الحمراء مجموعة من الأبراج أهمها: برج قمارش، وبرج متزين الملكة، وبرج الأسيرة، وبرج الأميرات، وبرج المياه. كما تفتح بها مجموعة من الأبواب، أهمها: باب الشريعة، وباب السلاح، وباب المواساة، وباب الطباق السبع.

خاتمة

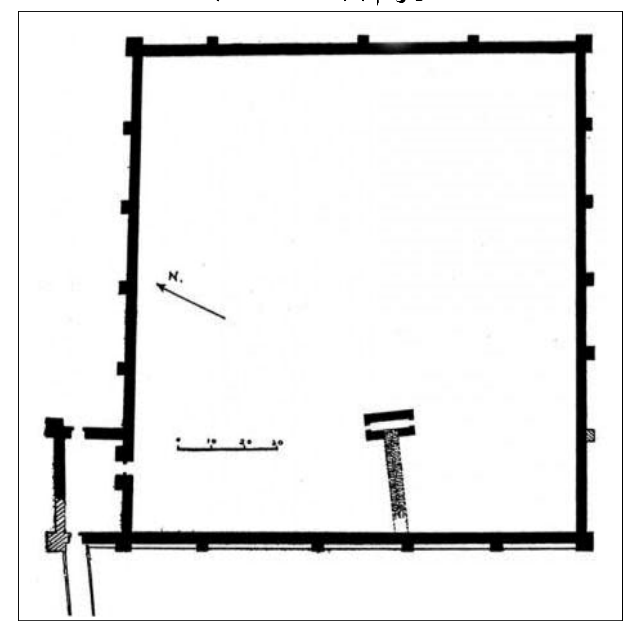
يتضح مما سبق؛ أن القصبة كانت بمعنى المُدينة المحصنة التي هي جزء من المدينة، وكان الطابع التحصيني فيها هو الأساس، فهي إلى جانب كونها قصرًا أو مقر إدارة، كانت عبارة عن منشأة محصنة يلجأ إليها السكان في حالة الحصار. وهكذا نجد أن وظيفة القصبة كانت تضم الوظيفة الحربية والسياسية والإدارية. وإذا ما تحدثنا عن الطابع الحربى لوجدنا أن القصبة كانت تتمتع بكافة أنواع الدفاعات والتحصينات، بنفس الدرجة التي للمدينة وربما أكثر منها، وهي: بوابات للدخول ذات تخطيط منحنى (مداخل منكسرة - أبواب ذات مرافق)، ويتقدم السور الرئيس سورًا آخر أمامي على شكل الحزام، يبلغ ارتفاعه نصف ارتفاع السور الأساسي، ليعيقوا عمليّة نقب الأسوار الأساسيّة، ومباغتة المدافعين، وإفشال الهجوم.

ودعموا النظم الدفاعيّة أمام خطر الغزو الخارجي، فشيدوا الأبراج البرانيّة للاستطلاع ومراقبة تحرّكات العدو، ومنعه من اقتحام الحصون والمدن، وربطوها بالقصاب أو الأسوار بممرّات سريّة، وشحنوها بالجنود، كذلك أقاموا برج قوى مكون من عدة طوابق تتراوح بين ثلاثة وستة، وتتوفر به الإمكانية لمقاومة القوات المهاجمة، إضافة إلى الأسوار المنيعة. هذا وقد تنوعت تخطيطات وتصميمات القصاب الأندلسية بما يتلائم مع طبوغرافية موقعها وظروف إنشائها، إلا أنها في المجمل حققت جميعًا الوظيفة التي أنشأت من أجلها.

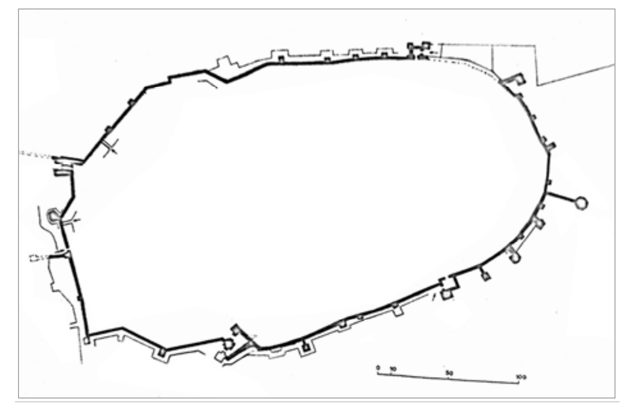
الملاحق



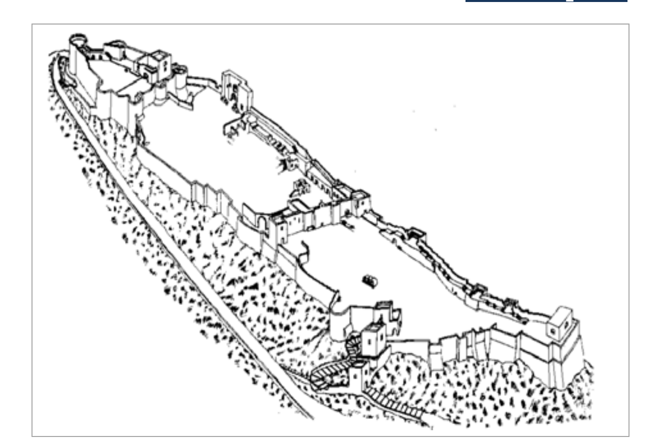
شكل رقم (١) مخطط قصبة مالقة



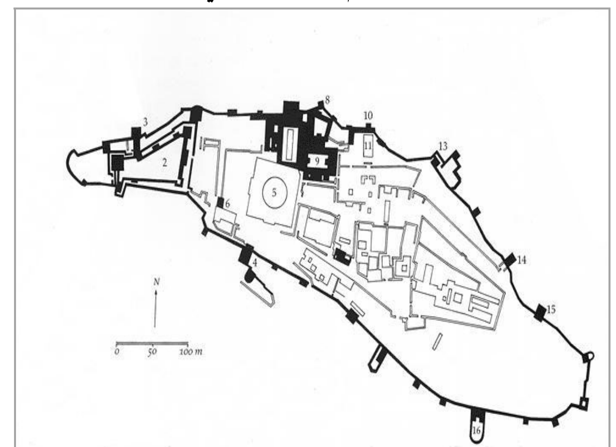
شكل رقم (٢) مخطط قصبة ماردة



شكل رقم (٣) مخطط قصبة بطليوس



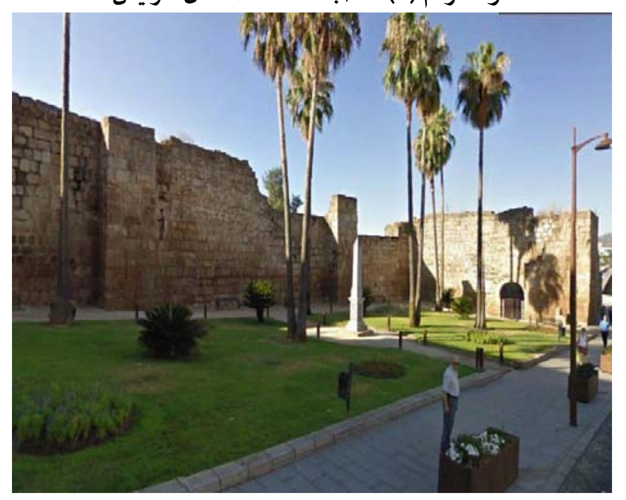
شكل رقم (٤) قصبة المرية



شكل رقم (٥) مخطط قصبة الحمراء



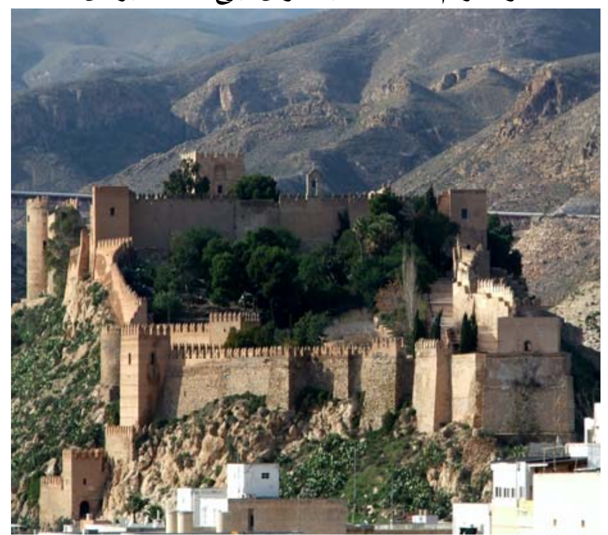
لوحة رقم (١) قصبة مالقة، المدخل الرئيس



لوحة رقم (٢) قصبة ماردة، السور الشمالى



لوحة رقم (٣) قصبة بطليوس، برج اسبانتا بروس



لوحة رقم (٤) قصبة المرية، القسم الشرقي



لوحة رقم (٥) قصبة الحمراء، منظر عام

الهَوامِشُ:

(١) أسامة طلعت: "**أسوار وقلاع الأندلس**"، مجلة المنهل، عدد خاص عن "التراث المعماري في الحضارة الإسلامية"، العدد ٥٧١، المجلد ٦١، العام ٦٦، يناير/فبراير ٢٠٠١م، ص ٩١.

(٢) خالد عزب: **دار السلطنة في مصر "العمارة والتحولات السياسية"**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٢٠.

(٣) عبد الله الجراري: "**قصبة الرباط في مراحل التاريخ**"، مجلة دعوة الحق، العدد الأول، السنة الثامنة، نوفمبر ١٩٦٤م، ص ٤٨.

(٤) ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧١م، مج ٤، ص ٩٥.

(5) Varios autores: Almeria: las últimas etapas musulmanas, Webislam, Fuente: www.indalia.es/, 05/02/2003, p.4.

(6) Aida Youssef: Cultura, espacio y organización urbana en la ciudad islámica, Universidad Politecnica. E.T.S. de Arquitectura, 2ª edición, 1993, p. 39; Peter Burton: Islamic Castles In Iberia, The Castle Studies Group Journal, No 22, 2008-9, p. 232; AbdelKader Nakhli: La ciudad islámica: sus referencias culturales, Biblioteca Regional de Madrid, 2006., p. 34.

(٧) على خلاصي: **قصبة مدينة الجزائر**، دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٧م، ج١، ص٥.

(٨) عنان: **الآثار الأندلسية الباقية في الأندلس والبرتغال**، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، إصدار خاص لمكتبة الأسرة، ٢٠٠١م، ص١٨٩.

(٩) القاضي النعمان: **المجالس والمسايرات**، تحقيق: الحبيب الفقي وإبراهيم شبوح ومحمد اليعلاوى، دار المنتظر، بيروت-لبنان، ١٩٩٦م، ص٥٥٢؛ محمد عبد الستار: المدينة الإسلامية، دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٩٩٩م، ص١٥٨.

(١٠) الإمام الذهبي: **سير أعلام النبلاء**، رتبه واعتنى به: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٤م، ص ٢٢٣٨؛ الحميدي: **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس وأسماء رواة الحديث وأهل الفقه والأدب وذوى النباهة والشعر**، تحقيق: صلاح الدين الهوارى، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ٢٠٠٤م، ص٢٣.

(١١) ابن الآبار: **الحلة السيراء**، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م، ص٣٥.

(١٢) الحميري: **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م، ص٥١٨.

(13) Sergio Franco Mora: La Alcazaba de Málaga, Recorrido Historico, Universitat de Valencia, 2012, p.3 .

(١٤) جيرلين دودز: **فنون الأندلس**، ترجمة: جاسر أبو صفية، بحث منشور ضمن كتاب **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، ج٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م، ص٨٧٢.

(١٥) المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨م، مج ١، ص ١٩٦؛ ابن الوردي: **خريدة العجائب وفريدة الغرائب**، تحقيق: أنور محمود زناتي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٨م، ج١٠٣، ص٦٧.

(١٦) عبد الله بن زيري: **مذكرات الأمير عبد الله المسماة بكتاب التبيان**، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المعارف بمصر، ١٩٥٥م، ص٤٣. ونشر ثانية بعنوان: كتاب التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بنى زيرى في غرناطة، حرره: على عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

(١٧) ابن الخطيب: **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، الدار الثقافية للنشر، تحقيق وتعليق: محمد زينهم، ٢٠٠٤م، ص٩٦.

(١٨) خليل عمران: **المنشآت المعمارية في مدينة مالقة في العصر الإسلامي**، رسالة ماجستير، كلية الآداب- جامعة الإسكندرية، ١٩٩٦م، ص٧٧.

(١٩) ابن الخطيب: **ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٠م، مج ٢، ص ٣٥٥.

(٢٠) ابن الخطيب: **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، تحقيق: محمد كما شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٨٧-٨٩.

(٢١) ابن حيان: **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق: محمود على مكى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ١٥٨.

(22) Antonio Navareño Mateos: El castillo bajomedieval: arquitectura y táctica militar, Gladius, Vol. especial,1988, p. 114.

(٢٣) عبد العزيز سالم: **في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٥م، ص٨١؛

Rafael Azuar Ruiz: Las Técnicas Constructivas en Al-Andalus: el Origen de la Sillería y del Hormigón de Tapial, V Semana de estudios medievales, ISBN 84-87252-45-1, 1995, pp. 127-128; Víctor Manuel Casco Ruiz: Una breve aproximación a la presencia musulmana en Extremadura: EL Reino Taifa de los Aftasíes, Extremadura musulmana, 2008, p.5 .

(٢٤) ابن خلدون: **تاريخ ابن خلدون المسمى بديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومَنْ عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: خليل شحاده، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت_لبنان، ٢٠٠١م، ج٤، ص١٦٤ .

(25) Carmen Barceló : Las inscripciones omeyas de la alcazaba de Mérida, Revista de Arqueología del Área de Historia Medieval, Universidad de Jaén, No.11-1, Año 2004, pp.63-64 للاستزادة راجع.. Lévi-Provençal, E. : Inscriptions arabes d'Espagne. París-Leiden, 1931; Codera y Zaidín, Francisco: Inscripción árabe del castillo de Mérida, Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007 .

(26) Daniel Barrasa : Encontradas en la Alcazaba de Mérida viviendas almohades de los siglos XII y XIII , available on line at http://batalius.blogspot.com/2011/09/encontadas-en-la-alcazaba-de-merida.html, 21/11/2012 .

(٢٧) الإدريسي: **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، تحقيق: ر. روبيناتشى وآخرون، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٥٤٥.

(٢٨) الضبى: **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ٤٨٣.

(٢٩) ابن خلدون: **العبر**، ج٤، ص ١٧٠.

(٣٠) ابن القوطية: **تاريخ افتتاح الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٩٨٩م، ص ١٠٠-١٠١.

(٣١) أجمعت المصادر على أن تاريخ بناء بطليوس كان عام ٢٦١هـ عدا ابن خلدون الذى ذكر أن ذلك كان عام ٢٦٥هـ ابن خلدون: **العبر**، ج٤، ص ١٦٨.

(٣٢) ابن عذاري: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج ٢، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان وليفي بروفنيسال، دار الثقافة، بيروت_لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م، ص ١٠٢؛ ابن سعيد: ال**مغرب في حلى المغرب**، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٣م، ج١، ص ٣٦٤.

(٣٣) الحميري: **صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار**، عنى بنشرها وتصحيحها وتعليق حواشيها: ليفي بروفنسال، دار الجيل، بيروت_ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م، ص٤٦.

(٣٤) عبد العزيز سالم: **في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس**، ص ١٠١.

(٣٥) عنان: **دولة الإسلام**، ع١، ص٣٩٢.

Teresa de Jesús y Otras : Los Jardines de Badajoz, La Agricultura y la Ganadería Extremeñas en 2009, p 257; Juan Enrique: Breve Historia de la Ciudad de Badajoz, IES, Badajoz, n.d, p 4 .

(٣٦) مجهول: **ذكر بلاد الأندلس**، تحقيق: لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد، ١٩٨٣م، ص ٥٥؛ أبو الفداء: **تقويم البلدان**، دار صادر، بيروت، عن طبعة باريس، ١٨٤٠م، ص ١٧٣.

(37) Juan Enrique: Breve Historia de la Ciudad de Badajoz, p 5; Teresa de Jesús y Otras : Los Jardines de Badajoz, p 257 .

(٣٨) ابن صاحب الصلاة: **المن بالإمامة "تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين**، تحقيق: عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت_لبنان، ط٣، ١٩٨٧م، ص ١٦٧؛ ابن عذارى: **البيان**، قسم الموحدين، تحقيق: محمد الكتاني وآخرون، دار الثقافة- الدار البيضاء ودار الغرب الإسلامي-بيروت، ١٩٨٥م، ص١٠٩.

(٣٩) مجهول: **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٧٩م، ح ٨٩، ص ٤٩؛ الرشاطي وابن الخراط: **الأندلس في اقتباس الأنوار وفي اختصار اقتباس الأنوار**، تحقيق: إميليو مولينا وخاثينتو بوسك بيلا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية_معهد التعاون العربي، مدريد، ١٩٩٠م، ص٥٩؛ إسحاق بن المنجم: **آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان**، تحقيق: فهمي سعد، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م، ص١٤.

(٤٠) عبد العزيز سالم: **تاريخ مدينة المرية الإسلامية قاعدة أسطول الأندلس**، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر، الإسكندرية، ١٩٨٤م، ص١٥.

(٤١) محمود مقديش: **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**، تحقيق: على الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ١٩٨٨م، مج ١، ص ١٦٠؛ ابن الدلائى: **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك**، تحقيق: عبد العزيز الأهوانى، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، د.ت، ص ٨٦.

(٤٢) ابن حيان: **المقتبس**، ص٨١؛ ابن عذارى: **البيان**، ج٢، ص ٢٣٦.

(٤٣) ابن سعيد: **المغرب**، ج٢، ص١٩٣؛ المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص١٦٢؛ ابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، ص٢١٢؛ مجهول: **ذكر بلاد الأندلس**، ص٢١٨؛ ابن الدلائى: **نصوص عن الأندلس**، ص ٨٣.

(٤٤) ابن الدلائى: **نصوص عن الأندلس**، ص٨٤-٨٥؛ عنان: **دولة الإسلام**، ع٢، ص١٨٦؛ عبد العزيز سالم : **تاريخ مدينة المرية**، ص٧٧.

(٤٥) محمود مقديش: **نزهة الأنظار**، مج ١، ص٤٤٤؛ ابن أبي زرع: **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار منصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م، ص ١٥٥.

(46) Sophie Gilotte y otras : Los Baños de la tropa de la Alcazaba de Almería: Resultados Preliminares de la Intervención Arqueológia, Cuadernos de Madinat Al-Zahra, 07, 2010, p 220 .

(٤٧) عبد العزيز سالم: **تاريخ مدينة المرية**، ص٩١.

(٤٨) توريس بالباس: **المدن الإسبانية الإسلامية**، ترجمة: إليو دورو دى لابنيا، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٣م، ص١٤٩.

(٤٩) عنان: **دولة الإسلام**، ع٣، ق١، ط ٢، ص ١١٥.

(٥٠) المقري: **نفح الطيب**، ج٤، ص ٤٦١؛ ابن الخطيب: **الإحاطة**، ص٢٧٩؛ السلاوى: **الاستقصا**، ص١٤٩؛ ابن أبي زرع: **القرطاس**، ص ١٩٣.

(٥١) الإدريسي: **نزهة المشتاق**، ص٥٦٣؛ الحميري: **الروض المعطار**، ص٥٣٨.

(٥٢) عبد العزيز سالم: **تاريخ مدينة المرية**، ص٩٨.

(٥٣) المقري: **نفح الطيب**، ج٤، ص٤٦٣.

(54) Varios autores : Almería: las últimas etapas musulmanas, p. 2, p 12 .

(55) Cristina Muñoz : La Alcazaba: La más bella vigía del mar almeriense, available on line at http://www.andaluciadeviaje.es/andalucia/la_alcazaba_la_mas_bella_vigia_del_mar_almeriense_550, 4\12\2012 ; La Almería musulmana, available on line at http://www.gulliveria.com/especiales/ almeria-musulmana-941.htm, 4\12\2012 .

المقصود هنا بأن قصبة المرية هي ثاني أكبر قصبة بعد الحمراء في إقليم الأندلس، وليس في إسبانيا بشكل عام، حيث أن مساحة قصبة بطليوس تفوق مساحة قصبة المرية.

(56) La Alcazaba de Almería, testigo del Mediterráneo , available on line at http://sobreespana.com/2009/11/22/la-alcazaba-de-almeria-testigo-del-mediterraneo/, 12/3/2013.

(٥٧) الحميري: **الروض المعطار**، ص ٥٣٨؛ ولنفس المؤلف: **صفة جزيرة الأندلس**، ص١٨٤.

(٥٨) ابن الخطيب: **اللمحة البدرية**، ص ٥٦؛ ابن الأحمر: **نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان**، حققه وقدم له: محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٥م، ح*، ص ٧٧.

(٥٩) ابن الخطيب: **الإحاطة**، مج ٢، ص٩٢.

(٦٠) المقري: **نفح الطيب**، ج١، ص ٤٤٨؛ العمرى: **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، الجزء الرابع "الممالك الإسلامية في اليمن والمغرب والأندلس وأفريقيا"**، تحقيق: محمد عبد القادر خريسات وعصام هزايمة ويوسف أحمد بنى ياسين، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠١م، ص ٢٢٩؛ القلقشندي: **صبح الأعشى**، ج٥، ص٢١٦.

(٦١) محمد الجمل: **منشآت سلاطين بنى نصر في قصور الحمراء**، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الثامن والعشرون، ١٩٩٦م، ص٦٢.

(٦٢) عنان: **الآثار الأندلسية**، ص١٩٢.

(٦٣) التدمري: **مشاهدات وأخبار عبد الباسط الظاهري في بلاد المغرب والأندلس من خلال كتابه المخطوط "الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم"**، مجلة التاريخ العربي، العدد ١٧، شتاء ٢٠٠١م، ص٢٧.

(٦٤) الكردودى: **التحفة السنية للحضرة الحسنية بالمملكة الإصبنيولية**، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٦٣م، ح ٩٧، ص٦٩؛ محمد كمال شبانة: باب الشريعة أحد مداخل الحمراء الرئيسية، مجلة دعوة الحق، العدد السادس والسابع، السنة العاشرة، مايو ١٩٦٧م، ص١٢١.

(٦٥) ابن الخطيب: **الإحاطة**، مج١، ص ٥٤٦-٥٤٧؛ ولنفس المؤلف: اللمحة البدرية، ص٦٧؛ العمرى: **مسالك الأبصار**، السفر الرابع، ح٥، ص ٢٢٩ ؛ عنان: **دولة الإسلام**، ع ٤، ط ٤، ص ١١٢؛

Carlos Vílchez Vílchez: El foso oculto de la zona de la Bab al Sari'a (Puerta de la Explanada) de la Alhambra, p. 6; Antonio Malpica Cuello: La Alhambra, ciudad palatina. Perspectivas desde la Arqueología, p. 211; Antonio Orihuela Uzal : La Alhambra: de ciudad palatina de la dinastía nazarí a Patrimonio de la Humanidad, p. 21.

(٦٦) العمرى: **مسالك الأبصار**، السفر الرابع، ج٥، ص ٢٢٩ ؛ القلقشندي: **صبح الأعشى**، ج٥، ص٢١٦.

(٦٧) ابن الخطيب: **اللمحة البدرية**، ص٦٧؛ ولنفس المؤلف: **الإحاطة**، مج١، ص ٥٤٦-٥٤٧.

(68) Ibrahim Salameh: Estudio de los elementos decorativos de la Puerta del Vino de la Alhambra de Granada, p. 135.

(٦٩) الكردودى: **التحفة السنية**، ج٩٧، ص٦٩؛ عنان: **الآثار الأندلسية**، ص ١٩٠.

(70) Marçais, G.: L'Architecture Musulmane,D' Occident, paris, 1954, p 534 ; Carlos Vílchez Vílchez: Granada en tus manos, Alambra y Generalife, Ideal – 2006, p.2 .

(71) Antonio Malpica Cuello: La Alhambra, ciudad palatina. Perspectivas desde la Arqueología, p. 213.

(٧٢) ابن الخطيب: **الإحاطة**، طبعة دار الأمل، القسم الثاني، ص٢٩٣؛ الطوخي: **مظاهر الحضارة في الأندلس**، ص٦٢.

(٧٣) يوسف فرحات: **غرناطة في ظل بنى الأحمر**، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٩١.

(٧٤) ابن الخطيب: **الإحاطة**، مج١، ص ٣٩٩.

(٧٥) عبد الحكيم الذنون: "**قصر الحمراء في غرناطة صرح من أيام العرب المجيدة**"، مجلة التراث العربي، العدد (٧٥)، السنة التاسعة عشرة، إبريل ١٩٩٩م، ص٥٣.

(٧٦) يُعَدّ الجرس أهم ما يوجد في هذا البرج. قديمًا، كان يستخدم الجرس كساعة ليلية لتنبيه مزارعي منطقة "لا بيجا La Vega" لري حقولهم. كان يبدأ الجرس في الدق من الساعة الثامنة حتى التاسعة والنصف ليلاً، وكان يستمر في الدق بين وقت وآخر وبدقات مختلفة حتى الثالثة أو الرابعة صباحًا وذلك حسب فصول السنة. كان يستخدم هذا الجرس أيضًا لتنبيه أهل غرناطة في حالات الخطر. في الوقت الحالي في ذكرى تسلم الملوك الكاثوليك لغرناطة في الثاني من يناير من كل عام، يقام تقليد متبع وهو دق الجرس بواسطة كل الفتيات العازبات في المدينة، واللاتي تتزوجن قبل أن ينتهي العام.

Available on line at: https://www.alhambradegranada.org/ar/info/lugaresyrincones/torredelavela.asp,%205-4-2015.

معالم من الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس
الحمامات أنموذجًا

أ.م. د. خليل خلف الجبوري

أستاذ مساعد تاريخ المغرب والأندلس
كلية الآداب
جامعة تكريت – جمهورية العراق

مُلَخَّصْ

أحدث ظهور الإسلام نقلة نوعية في مجالات عديدة، لاسيما المجال الفكري والعمراني، وهما متلازمات عندما نتعرض إلى ظهور الحمامات وأهميتها في العالم الاسلامي، ففي المجال الفكري كان لزومًا إيجاد أماكن توفر المياه للمسلمين ليتطهروا أوقات الصلاة وعند الجنابة، وعندما نعلم أن جلب المياه إلى البيوت في أماكن كثيرة كان صعبًا، فقد أدى ذلك إلى ظهور أماكن سميت بالحمامات لتفي حاجة الإنسان للنظافة والطهارة، ولا نقول أن الحمامات لم تكون موجودة، بل كانت موجودة قبل الإسلام بل وعمد المسلمون إلى أخذ الكثير من الملامح العامة لها، وايجاد نمط عمراني مستقل بالفكر العمراني الإسلامي، فتلخص هذه الدراسة أهمية الحمامات وطريقة عملها، وأماكن وجودها، وفلسفة عمرانها، وهل تملك خصوصية، أم أنها نسخه من الحمامات الرومانية التي كانت تتميز بالجدران العريضة، والارتفاع البسيط، فضلاً إلى وجود القباب الظاهرة من الخارج. كما نحاول أن نبين المهن التي تعمل في الحمامات، ومنها الحكاك أو الخادم، والحجام، والطباب الذي يعمل في مهنة الطب، كما جاوبت الدراسة على السؤال التالي، هل الحمامات كانت ملكًا عامًا أم خاصًا؟ ومتى تدفع أجرة مستخدميها؟ ومَنْ يُشرف عليها، كل ذلك وكثير نجده في هذا الموضوع.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٧ مارس ٢٠١٥
تاريخ قبـول النشـر: ٢٦ يوليو ٢٠١٥

كلمات مفتاحية:

الحضـارة الأندلسـية، الحمامـات الرومانيـة، الآثـار الأندلسـية، خزانـات المياه، المحتسب

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

خليل خلف الجبوري. "معالم من الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس: الحمامات أنموذجًا".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص١٦٢ – ١٦٧.

مُقَدِّمَةٌ

يُعرف رقي الحضارات بمجموع ما تركته من تراث وإرث في الجوانب الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والعمرانية، ولو أردنا أن نبين تراث وإرث الحضارة الإسلامية في الأندلس لاحتاج منا ذلك مؤلفات عدة، وبذلك فقد أخذنا جانبًا فرعيًا من الجوانب الاجتماعية والعمرانية، إلا وهو الحمامات، لارتباطها بالمجتمع لأنه أداة أولاً وبالعمران ثانيًا كونه يشكل ظاهرة عمرانية تختلف عن بقية الظواهر الأخرى كالقصور والدور وغيرها. وبذلك وللأهمية السابقة اخترنا هذا الموضوع وتناولنا فيه سبب انتشار الحمامات في العالم الاسلامي، وصفاتها، وخصوصيتها، وهل تختلف عن الحمامات الرومانية، فضلاً عن ذلك عملنا احصائية على عدد الحمامات في أشهر مدن الأندلس، وحددنا الجهة المسؤولة إداريًا على مراقبة الحمامات، وكيفية دفع أجرة استخدام الحمام، وهل هنالك حمامات عامة وخاصة أم لا؟ واعتمد المقال على مجموعة من المصادر القديمة والمراجع الحديثة فضلاً عن كتب الحسبة، وكتب النوازل الفقهية، وبعض المراجع المعربة والمراجع الأجنبية. كل ذلك نحاول أن نوضحه في هذا المقال الذي نرجو أن يضيف شيئًا إلى إرث التاريخ الحضاري للأمة.

أولاً: سبب ظهور الحمامات

تتميز الحضارة العربية الإسلامية في كل مكان وزمان تطبيق ما يمكن تطبيقه من الشرائع السماوية التي جاءت بها الرسالة الإسلامية، والتي أكدت على ضرورة النظافة والتطهر لاسيما عند أوقات الصلاة، فقال سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ"[١]، وفسرتها كتب السنن كما ورد في صحيح البخاري الكثير من الأحاديث الشريفة التي أكدت على النظافة منها قول الرسول الكريم (ﷺ) "لا تقبل صلاة مَنْ أحدث حتى يتوضأ"[٢]، وقوله (ﷺ) "لا تقبل صلاة بغير طهور."[٣] كما استخدمت الحمامات لغسل جثث الموتى،[٤] فكانت النظافة إحدى سمات الدين الإسلامي الحنيف، ولأجل ذلك ظهرت الحمامات في كافة المدن الإسلامية، للغرض أعلاه.

فضلاً عن أنها كانت مكانًا للمرح، ومجلس أنسٍ ولهوٍ وغناء، ففيه قال الشاعر[٥]:

ومنزلُ أقوامٍ إذا ما تقابلوا تَشابهُ فيه وغدهِ ورئيسهُ

ينفسُ كربى إذ ينفس كربه ويعظم اُنسى اذ يقل أنيسهُ

لذا كانت الحمامات من الخدمات التي تلبي حاجات التجار، والتي قدمتها الأندلس للسكان بشكل عام، وللوافدين عليها من التجار وغيرهم، فهم بالطبع بحاجة إلى النظافة دائمًا، سواء بعد وصولهم من السفر الطويل أو خلال تواجدهم في بلاد الأندلس. أو حاجتهم لها لأداء الفرائض، وعلى ضوء ذلك فغالبًا ما كانت الحمامات تقام بالقرب من المساجد[٦]. بل وكانت تفتح ابوابها قبل صلاة الفجرِ بما يقرب ساعتين.[٧]

على ضوء ذلك هل توفرت الحمامات في بلاد الأندلس ؟ وما هي صفاتها ؟ وهل تملك خصوصيتها ؟ أم أنها نسخة عن الحمامات القديمة لاسيما الرومانية ؟

تبين لنا الكتب الجغرافية والتاريخية الأعداد الكبيرة من الحمامات التي كانت موجودة في الموانئ الأندلسية، ففي مدينة قرطبة الكثير من الحمامات،[٨] واختلف في أعدادها ربما لكثرتها، فذكر المقَّري[٩] أن فيه من "الحمامات المبرزة للناس سبعمائة حمام، وقيل ثلاثمائة حمام. وازدهرت الحمامات في عهد المنصور بن أبي عامر (٣٦٧-٣٩٢هـ/٩٧٧-١٠٠٢م) فمدينة قرطبة، كانت يحتوي على "تسعمائة حمام."[١٠] ويبدو أن تلك الأعداد قد تضاعفت في مدد لاحقة، إذ ذكر صاحب تاريخ الأندلس[١١] أن "عدد حماماتها ثلاثة آلاف حمام وتسعمائة حمام وأحد عشر حمامًا."

وبذلك يمكن القول؛ أن مدينة قرطبة احتوت بين ٧٠٠ إلى ٩٠٠ حمام عام[١٢]، وهذا العدد قريب إلى الواقع بسبب ما بينته الحفريات التي دعت البعض إلى القول أن عدد الحمامات في مدينة قرطبة بلغت (٣٧١١) حمامًا عند نهاية القرن الرابع الهجري[١٣]. وهذا العدد يمكن أن يرجع إذا كان مع حمامات الأرباض، إلا أنه يبين العدد الكبير الذي كان عليه عدد الحمامات في مدينة قرطبة، وهو يوضح الاهتمام الواضح بتلك الخدمة.

وكان في مدينة طرطوشة أربعة حمامات[١٤] أدت واجبها الحضاري فيه. وكان في مدينة بجانة أحد عشر حمامًا[١٥] خلال شهرتها وقبل ظهور مدينة المرية. ويذكر المقَّري[١٦] أن في مدينة المرية "من الحمامات والفنادق نحو الألف" . وللوقوف على الأعداد الحقيقية للحمامات المفترض وجودها في مدينة المرية، نذهب إلى رواية الإدريسي[١٧] التي ذكر فيها أن في مدينة المرية "ألف فندق إلا ثلاثين فندقًا". فعلى هذا الأساس يمكن أن نقول أن عدد الحمامات في مدينة المرية تقترب من الثلاثين حمامًا. وهذا العدد الكبير يوضح وبلا شك الأعداد الكبيرة من الوافدين على هذه المدينة. فضلاً عن وجود الحمامات في مدينة مالقة[١٨]، والمناطق المجاورة لها مثل بزليانة التي وجد فيها عدد من الحمامات[١٩]، فكانت الأرباض داعمًا خدميًا للموانئ الكبيرة.

واحتوت مدينة الجزيرة الخضراء على ثلاثة حمامات[٢٠]. وفي مدينة طريف الكثير من الحمامات[٢١]. كما توفرت الحمامات في جزيرة ميورقة[٢٢]. إذن لم تكن تلك الحمامات الكثيرة إلا لتلبية الحاجة التي احتاجتها الفئات الاجتماعية المتواجدة في الموانئ كالتجار والعمال وغيرهم.

ثانيًا: مواصفات الحمامات

كانت الحمامات في بلاد الأندلس تختلف عن الحمامات الرومانية المميزة بالجدران العريضة، والارتفاع البسيط، ووجود القبب الظاهرة من الخارج[٢٣]؛ إلا أن العرب المسلمين أخذوا عن تلك الحمامات نظام القبب بدلاً من استخدام الأخشاب كغطاء علوي للحمام، والتي دائمًا ما كانت تتعرض تلك الأخشاب للتلف، فضلاً عن تسرب أكثر درجات الحرارة إلى خارج الحمام عبر السقف الخشبي، فكانت القباب من سمات الحمامات العربية الإسلامية في بلاد الأندلس.[٢٤]

يتكون الحمام من مدخل يمر إلى ثلاث أو اربع حجرات أساسية مغطاة بالقباب، وفي الجهة المقابلة حجرات الوقود التي لا يدخل اليها المستحم، إذ كان يدخل إلى الحمام بباب منخفض، يؤدي إلى ممر صغير منعرج، ثم إلى صحن صغير مغطى او مكشوف يلحق به مرحاض (مرافق صحية)، ويلي هذا الصحن حجرة ضيقة طويلة، مغطاة بقبو نصف دائري، وفي نهايتها حجرة منفصلة عن الحجرة الرئيسة تسمى بالبيت البارد، وفيها كان يخلع المستحمون ملابسهم، وفي بعض الحمامات الفارهة، كانت توجد حجرة خاصة اخرى غير الباردة لخلع الملابس، أما في الشتاء فكان المستحم يخلع ملابسه في الحجرة الوسطى الدافئة، القريبة من المكان الساخن.[٢٥]

ويلي الحجرة الباردة، قاعة وسطى أعظم حجمًا واهمية، في وسطها فضاء مربع مغطى بقبة، وممراتها مغطاة بقبب تحملها أعمدة

تحف بجوانب الصالة أو في جانبين أو ثلاثة منها، وتسمى بالبيت الوسطاني، وأخيرًا نصل إلى البيت الساخن وهو حجرة ضيقة طويلة كالأولى مغطاة في نهاياتها بالحنايا المعروفة، وفي حائطها الذي يقع في مقدمة الحجرة كمية كبيرة من النحاس الاحمر، تخرج منه أنابيب رصاصية، تحمل الماء الساخن إلى احواض مصنوعة من الرخام، أو الحجر او الطوب الاحمر، وتسمى الصهاريج، وهي داخل الحجرات الساخنة وتختفي في بعض الحمامات إذ تكون تحت تجاويف تفتح في الحائط، كما كان هنالك أنابيب أخرى للماء البارد[٢٦].

ولم يكن في الحمامات المتواضعة خزانات للمياه، بل استخدمت الجرار محل الاحواض.[٢٧] وكانت تلك الحمامات تحتوي على إنارة من خلال فتحات أو كوات في السقف ذات شكل نجمي تتخلل القبب وتسمى (مضاوي)، وتقفل عادة بالزجاج.[٢٨] وكانت الحجرتان الأخيرتان – الساخنة والدافئة - في الحمامات الفارهة، ترصف بقطع الرخام، وكانت هنالك حجرة القدر ويوجد تحتها المكان الذي يسخن فيه الماء، وكان الدخان والهواء الساخن يخرج من أرضيات الجزئين المجاورين لهما، من خلال مداخن ملصقة بالجدران إلى خارج الحمام، وهنالك حجرة اخرى مخصصة للوقود، وتسمى (افنية) ولها مدخل مستقل وليس بينها وبين بقية الحجرات أي اتصال[٢٩]. للاطلاع على مخطط تقريبي للحمامات يُنظر الشكل رقم(١).

والحمامات الفارهة كانت تكسي أرضيتها بالفسيفساء أو لوحات الرخام وتجمل أسافل جدرانها بالخزف كما تقوم بزخرفة الجدران بالرسوم، وتدخل الصنابير المعدنية والنافورات ذات التماثيل الحيوانية ليكون من ضمن جمالية الحمام.[٣٠] ففي القرن (٥هـ/١١م) عثرَ المسلمون على تمثال في خرائب مدينة طالقة، فنقلوه إلى أحد حمامات أشبيلية المسمى "بحمام الشطارة، وهذا التمثال يمثل امرأة بالحجم الطبيعي ذات جمال خارق، ويجلس في حجرها طفل ممسك بثديها، ويصعد إلى قدمها ثعبان يريد أن يلدغ الطفل، وتنظر المرأة إلى الطفل والثعبان معًا نظرة معبرة عن حنان يمتزج بالذعر."[٣١]

ويذكر عنان أن في جزيرة ميورقة بقايا آثار الحمامات العربية المبنية على شكل مربع في كل ضلع من اضلاعه ثلاثة عقود؛[٣٢] ويصف مانويل جوميث موريو[٣٣] بقايا هذا الحمام بانه "ما زال واضح المعالم، وان كانت لم تظهر قط غرفتاه، المستطيلتان، اللتان تحيطان بالغرفة الوسطى، وهذه تبلغ الذروة الفنية بين نظائرها في تلك الفترة، لرشاقتها واحكام تكوينها. وهي مربعة الشكل بها رواق، وتحده عقود حدوة الفرس، فوق اعمدة تحمل قبة تتكئ على جوفات مقوسة متعارضة . وكلها جميعًا مزودة بطاقات مفصصة، أما التيجان فمن النوع المركب بها صف مزدوج من الأوراق الملساء... وقد شيدت العقود والقبوات من الآجر، أما الجدران، فمن بلاط شديد الصلابة".

إذن كان للحمامات في بلاد الأندلس سماتها التي ميزتها عن بقية الحمامات الأخرى، فهي وإن أخذت بعض سمات الحمامات الرومانية كالقبب، إلا إنها جملت وحسنت بعض المعالم لتعطي نمطًا معماريًا لنموذج خدمي تجاري في الدولة العربية الإسلامية في بلاد الأندلس. يُنظر الشكل رقم (٢) ورقم (٣). وكان يعمل في تلك الحمامات مجموعة من العمال، منهم الحكاك (الدلاك) أو الخادم، الذي كان يعمل على حك جسم المستحم، مستعينًا بقفاز من الشعر لتنظيفه، فضلاً عن الحجام الذي يعمل في الحجامة، والطباب الذي يمتهن مهنة الطب، وكانوا لا يمشون داخل الحمام إلا وهم لابسون التبان والسراويل.[٣٤]

وورد ذكر خادم الحمام في قول الشاعر أبي عمر الحرار إذ قال:[٣٥]

قالوا: أخادم حمّام تهيم به فقلت : بهجةُ بدرِ التَّمِّ في الظُّلَمِ

ويدعم هذا البيت الشعري القول أن أولئك الخدم كانوا على الأغلب من الصبيان.

أما عن كيفية دفع الاجرة، فالغالب في الحمامات هو دفع أجرة الاستحمام مع دخول الحمام، أي قبل الاستحمام.[٣٦] ويذكر أن تلك الحمامات كانت تابعة للدولة أو المساجد أو الجهات الدينية.[٣٧] ويقصد بالتبعية هنا هو الاشراف، أي أن مهمة الاشراف على تلك الحمامات كانت إما على الدولة بشكل مباشر أو المساجد أو الجهات الدينية. والأمر الذي لا يمكن أن ينكره أحد أن مهمة الإشراف على تلك الحمامات كان يقع على المحتسب وبينت المسعودي[٣٨] ذلك بالقول "وقد خضعت الحمامات لرقابة المحتسب".

أما عن ملكية تلك الحمامات، فهل كانت ملكًا للدولة ؟ أم ملكًا خاصًا ؟ إن الجواب على ذلك نستنتجه ونستلهمه من بعض كتب النوازل التي ذكرت في فحوى مجموعة من الاسئلة نستوضح منها طبيعة ملكية تلك الحمامات. فالنصوص لا تشير إلى أنها كانت ملكًا لبعض المؤسسات المرتبطة بالدولة، والدليل ما ورد في كتاب الأحكام في المسألة رقم (٧) في الحادثة التي جرت في مدينة قرطبة، أيام الخليفة الناصر لدين الله (٣٠٠-٣٥٠هـ/٩١٢-٩٦١م) وهي: "أن رجلاً كانت له حصة في حمام وهو أحمد بن سعيد الفقيه، فباع تلك الحصة من رجل وهو محمد بن اسحق بن السليم."[٣٩] والمسألة رقم (١٠٣)، والتي سأل فيها عن "رجل قام على امرأة بوكالة في حصة من حمام تصدق بها على أبنه."[٤٠] ومن تلك الأسئلة نستطيع أن نستنتج مجموعة من الحقائق عن طبيعة تلك الحمامات:

(١) أنها كانت ملكًا خاصًا.

(٢) أن تلك الحمامات من الرفاهية والكبر لم يستطع الفرد بشكل عام أن يبنيها إنما كانت تبنى على أساس المشاركة.

(٣) أن الفقهاء من بين الأفراد الذين كانوا يتبنون فكرة انشاء الحمامات.

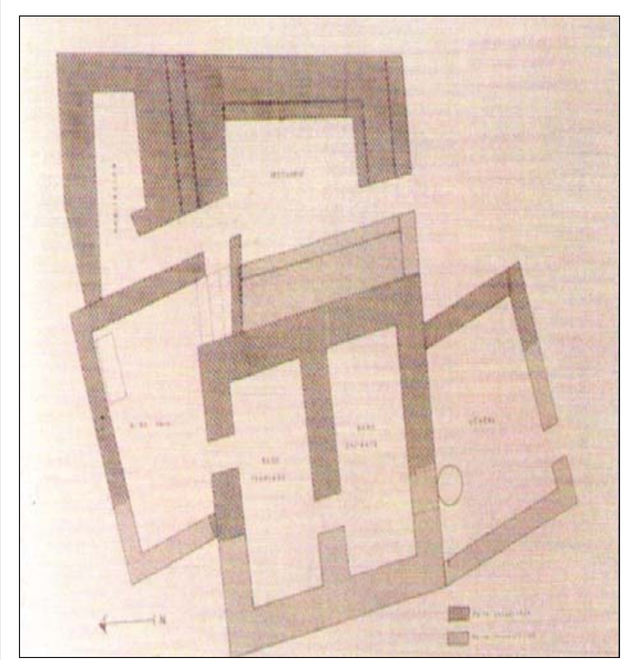
من كل تلك الأمور نجد أن الحمامات في بلاد الأندلس انتشرت انتشارًا كبيرًا، فضلاً عن أنها عكست الواقع الحضاري للإسلام والمسلمين.

خاتمة

بعد الانتهاء من انجاز هذا البحث بالاعتماد على العديد من المصادر والمراجع تمكنا من الحصول على نتائج مميزة، أبرزت الحمامات كأحد الأماكن العمرانية، التي شهدت تطور وتميز في الحضارة العربية الإسلامية والتي من أهمها:

- اهتمت الحضارة العربية الاسلامية، لاسيما في بلاد الاندلس بوجود الحمامات، بحيث أصبحت ظاهرة اجتماعية وعمرانية.
- احتوت كل مدن الأندلس على مجموعة غير قليلة من الحمامات وكانت تزداد أيام الاستقرار الرقي الحضاري، بحيث احتوت بعض المدن على المئات من الحمامات.
- لم تكن الحمامات الاسلامية نسخة مطابقة للحمامات الرومانية، بل أنها أخذت الكثير من ملامحها، وطورت وزادت في ملامح الحمام سواء من داخله أم خارجه، فأصبح الحمام الإسلامي سمة عمرانية مستقلة بحد ذاتها.
- أثبت البحث أن عملية دفع أجور استخدام الحمام كانت تدفع مع دخول الحمام وليس بعد الخروج.
- كانت تناط مهمة مراقبة الحمامات لوالي السوق أو ما يُعرف بـ "المحتسب".
- أثبت المقال أن هنالك حمامات ملكيتها عامة، وهنالك حمامات ذات ملكية خاصة.
- كانت تستخدم في الحمام عدة مهن أخرى منها الطباب والحجام.

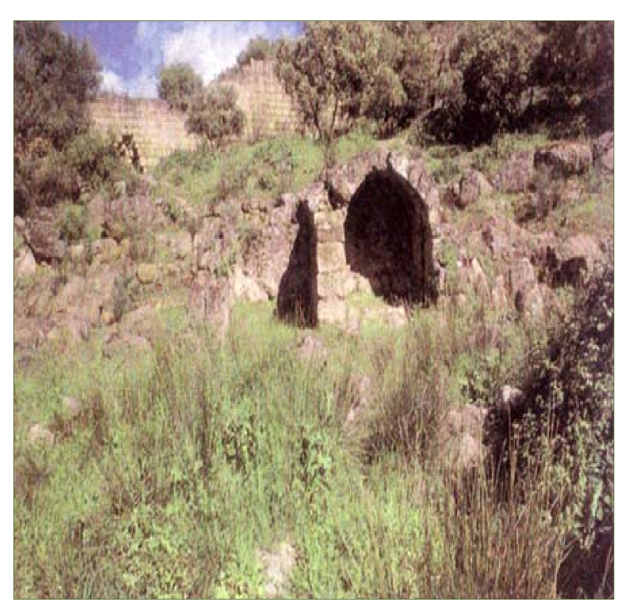
الملاحق



الشكل رقم (١)

مخطط تقريبي للحمامات

نقلاً عن : بنيتو، باسكوس، ص٧٢



الشكل رقم (٢)

بقايا حمامات

نقلاً عن: بنيتو، باسكوس، ص٧١



الشكل رقم (٣)

جدول مائي بالقرب من الحمامات

نقلاً عن: بنيتو، باسكوس، ص١١١

الهَوامِشُ:

(١) **سورة المائدة**، من الآية (٦).

(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، **صحيح البخاري**، ط٢، دار السلام، الرياض، ١٩٩٩، ص٢٩.

(٣) مسلم، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، ط٣، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ٢٠١٠، ص١٥٤.

(٤) سالم، عبد العزيز، **في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس**، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية، ١٩٨٥، ص ٢١٠.

(٥) سالم، **في تاريخ وحضارة الإسلام**، ص٢٠٩.

(٦) بالنثيا، رفاييل، **اشبيلية الإسلامية، تاريخها السياسي والاجتماعي والثقافي**، تر: مريم عبد الباقي، بحث منشور ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، تحرير: سلمى الخضراء الجيوسي، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩: ٢٢٧/١.

(٧) عبد الحميد، سعد زغلول، **الحياة الدينية في المدينة الإسلامية**، مجلة عالم الفكر، الكويت، أبريل – مايو – يونيو، ١٩٨٠، مج ١١، ع١، ص٦٤.

(٨) ابن حوقل، محمد بن علي النصيبي (ت٣٦٧هـ/٩٧٧م)، **صورة الأرض**، دار صادر، بيروت، د.ن: ١١٣/١.

(٩) المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٣١م)، **نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب**، تح: احسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨: ٥٤٠/١.

(١٠) المقَّري، **نفح الطيب**: ٥٤٠/١.

(١١) مؤلف مجهول (ت أواسط ق٨هـ/١٤م)، **تاريخ الأندلس**، تح: عبد القادر بوباية، ط٢، دار الكتب العلمية، لبنان، ٢٠٠٩، ص٧٧-٧٨.

(١٢) ريسلر، جاك، **الحضارة العربية**، تر: خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٩٣، ص١٥٩.

Seeley, Robert Benton, *The Spanish Penisula*, London, p.71.

(١٣) الحماد، محمد عبد الله، **التخطيط العمراني لمدن الأندلس الاسلامية**، بحث منشور ضمن كتاب: **السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات**، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٦، القسم الثالث، ص١٦٠.

(١٤) الحميري، محمد بن عبد المنعم (عاش في القرن ٩هـ/١٥م)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ط٢، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤، ص٣٩١ ؛ أبو مصطفى، كمال السيد، **تاريخ مدينة طرطوشة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف (في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي)**، بحث منشور ضمن كتاب: **السجل العلمي لندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات**، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٦، القسم الأول، ص١٨٤.

(١٥) العذري، أحمد بن عمر بن انس (ت. ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م)، **نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك**، تح: عبد العزيز الاهواني، مطبعة معهد الدراسات الاسلامية، مدريد، ١٩٦٥، ص٨٧.

(١٦) **نفح الطيب**: ١٦٣/١.

(١٧) الشريف الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحموديني الحسيني (ت٥٦٠هـ/١١٦٤م)، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٤: ٥٦٣/٢.

(١٨) الادريسي، نزهة المشتاق: ٢/٥٧٠ ؛ عنان، محمد عبد الله، **الآثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال**، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٧، ص٢٤٦.

(١٩) الحميري، **الروض المعطار**، ص٩٢.

(٢٠) الحميري، **الروض المعطار**، ص٢٢٤.

(٢١) الحميري، **الروض المعطار**، ص٣٩٢.

(٢٢) **الآثار الأندلسية**، ص١٣٢.

(٢٣) كونل، ارنست، **الفن الاسلامي**، تر: احمد موسى، دار صادر، بيروت: ١٩٦٦، ص١٢٨ ؛ بلباس، ليو بولدو توريس، **الأبنية الاسبانية الإسلامية**، تعريب: علية إبراهيم العناني، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، ع ١، السنة الأولى، مدريد، ١٩٥٣، ص١١٠؛ المسعودي، جميلة مبطي، **أقصى الغرب الأندلسي في العصر الإسلامي (٩٣-٦٤١هـ/٧١٢-١٢٤٣م) دراسة سياسية وحضارية**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٠، ص١٤١.

(٢٤) بلباس، **الأبنية الاسبانية الإسلامية**، ص١١٠ ؛ المسعودي، أقصى الغرب الأندلسي، ص١٤١.

(٢٥) سالم، **في تاريخ وحضارة الاسلام**، ص٢١٢ ؛ المسعودي، أقصى الغرب الأندلسي، ص١٤١ ؛ الحماد، **التخطيط العمراني**، ص١٦٠ ؛ ابو ارشيد، ارشيد يوسف، **الحضارة الاسلامية**، ط٢، مكتبات ونشر العبيكان، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥، ص٣٩٤ ؛ بنيتو، ريكاردو اثكييردو، باسكوس **الحياة اليومية في مدينة غرناطة بالأندلس**، تر: عبد الله بن ابراهيم العمير، ادارة النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية: ٢٠٠٩، ص٧١.

(٢٦) بلباس، **الأبنية الاسبانية الإسلامية**، ص١١٠-١١١ ؛ المسعودي، أقصى الغرب الأندلسي، ص١٤١ ؛

Wilberforce, Archibald, *Spain and her Colonies*, NEWYORK, Peter Fenelon Collier, MDCCCXCVIII, P.16.

(٢٧) المسعودي، **أقصى الغرب الأندلسي**، ص١٤١.

(٢٨) بلباس، **الأبنية الاسبانية الإسلامية**، ص١١١ ؛ المسعودي، **أقصى الغرب الأندلسي**، ص١٤١.

(٢٩) بلباس، **الأبنية الاسبانية الإسلامية**، ص١١١.

(٣٠) المسعودي، **أقصى الغرب الأندلسي**، ص١٤١ ؛ بلباس، **الأبنية الاسبانية الإسلامية**، ص١١١.

(٣١) بلباس، **الأبنية الاسبانية الإسلامية**، ص١١١-١١٢.

(٣٢) **الآثار الأندلسية**، ص١٣٢.

(٣٣) نقلاً عن: سيسالم، عصام سالم، **جزر الأندلس المنسية (التاريخ الإسلامي لجزر البليار) ٨٩-٦٨٥هـ/٧٠٨-١٢٨٧م**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤، ص٥٥٩.

(٣٤) ابن عبدون، محمد بن أحمد التجيبي (ت. في النصف الاول من ق٦هـ/١٢م)، **رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة**، نشرت ضمن كتاب ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تح: إ. ليفي بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥، ص٤٨؛ ابن بسام، محمد بن أحمد المحتسب (ت. نهاية ق٨هـ/١٤م)، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، تح: حسام الدين السامرائي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٨، ص٧٠-٧١؛ سالم، **في تاريخ وحضارة الاسلام**، ص٢١٣ ؛ المسعودي، أقصى الغرب الأندلسي، ص١٤١ ؛ عاشور، سعيد عبد الفتاح، **الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية**، مجلة عالم الفكر، الكويت، ابريل – مايو – يونيو، ١٩٨٠، مج ١١، ع١، ص١٢٠ ؛ الحماد، **التخطيط العمراني**، ص١٦٠.

(٣٥) الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله (ت٤٤٨هـ/١٠٥٦م)، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ٢٠٠٨، ص٥٨٤.

(٣٦) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، **المصنف في الأحاديث والآثار**: تح: مختار أحمد الندوي، مطبوعات الدار السلفية، الهند، بومباي: ١٩٨٠: ٧/٢٩٥.

(٣٧) المسعودي، **أقصى الغرب الأندلسي**، ص١٤١-١٤٢ ؛ الحماد، **التخطيط العمراني**، ص١٦٠.

(٣٨) **أقصى الغرب الأندلسي**، ص١٤١.

(٣٩) المالقي، عبد الرحمن بن قاسم الشعبي (ت. ٤٩٧هـ/١١٠٣م)، **الأحكام**، تقديم وتحقيق: الصادق الحلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢، ص٧١.

(٤٠) المالقي، **الأحكام**، ص١١٦.

إسهامات المدن الموحدية في الازدهار التجاري للمغرب الإسلامي

سي عبد القادر عمر

أستاذ مساعد تاريخ المغرب الإسلامي
قسم التاريخ وعلم الآثار
جامعة تلمسان – الجمهورية الجزائرية

مُلَخَّصْ

عاش المغرب الإسلامي أثناء حكم الموحدين نوع من الأمن والاستقرار السياسي والازدهار الاقتصادي خاصةً في المرحلة الأولى أيام الحكام الأقوياء، وكذلك بفضل ما كانت تتمتع به الدولة من مقومات اقتصادية وتجارية تمثلت في شساعة المساحة وتنوع الظروف الطبيعية بين أقاليمها المختلفة وبالتالي تنوع الانتاج الزراعي ،كم أن تنوع الثروات المعدنية أدى إلى تنوع الإنتاج الصناعي. هذه الامكانيات مكنت الدولة الموحدية من ربط علاقات تجارية واسعة مع عدد من الدول المجاورة سواء مع بلاد المشرق الإسلامي أو الدول الأوروبية والسودان الغربي، وقد لعبت المدن والمراكز التجارية خاصةً تلك التي تقع على الطرق التجارية البرية مثل سجلماسة، وفاس، ومراكش، وتلمسان، وتيهرت، وأغمات، أو تلك التي تقع على الموانئ مثل سبتة، والمرية، وطنجة، ووهران، وطرابلس، وتنس، وهنين، دور كبير في تنشيط الحركة التجارية، هذا التنوع في الامكانيات الاقتصادية أدى إلى تنوع الصادرات والواردات وتحقيق الرخاء الاقتصادي في جميع مناطق المغرب الإسلامي.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٠ أبريل ٢٠١٤
تاريخ قبـول النشـر: ١٥ يوليو ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:

التاريخ الاقتصادي، المراكز التجارية، الدولة الموحدية، المشرق الإسلامي، المغرب الإسلامي

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

سي عبد القادر عمر. "إسهامات المدن الموحدية في الازدهار التجاري للمغرب الإسلامي".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص١٦٨ – ١٧٣.

مُقَدِّمَةُ

كان المغرب الإسلامي قبل القرن (السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي) تحكمه الدولة المرابطية التي تُعَدّ أول جماعة مغربية تنشأ دولة كبرى، هذه الدولة التي كان لها دور كبير في كسر الموجة الصلبية والاحتفاظ للإسلام ما بقي له في شبه الجزيرة الإيبيرية، ورغم ما حققته هذه الدولة من تفوق عسكري وازدهار اقتصادي، إلا أن فترة حكمها لم تدم طويلاً وسقطت على يد الموحدين. لقد تمكن أتباع ابن تومرت من إقامة دولة قوية توحدت تحت رايتها كل بلاد المغرب الإسلامي، حيث اعتبرت فترة الحكم الموحدي من أزهى الفترات التي مر بها المغرب، فقد نعمت بلاد المغرب خلالها وعلى الأخص في عهد حكامها الأقوياء، عبد المؤمن بن علي، ويوسف بن عبد المؤمن، ويعقوب بن المنصور، بنوع من الأمن والاستقرار والذي كان له أعظم الأثر في الازدهار الاقتصادي.

إن الاستقرار السياسي والتطور الاقتصادي أدى إلى تنشيط الحركة التجارية نظرًا لتوفر الدولة على كل المقومات التجارية مما مكنها من ربط علاقات تجارية واسعة مع عدد من القوى الاقتصادية الإسلامية منها والأوروبية. ولقد لعبت المدن الموحدية خاصةً تلك التي تتمتع بموقع استراتيجي على الطرق التجارية البرية منها أو البحرية الدور البارز في تنشيط الحركة التجارية، هذه المدن تحولت بفضل موقعها إلى مراكز تجارية هامة في بلاد المغرب الإسلامي، وبما أن معظم الدراسات التي تناولت الدولة الموحدية والمغرب الإسلامي في هذه الفترة ركزت على التطورات السياسية ارتئيت من خلال هذه المقالة المتواضعة العمل على إبراز الدور الاقتصادي وخاصةً الجانب

التجاري للدولة الموحدية، وتأثير هذا التطور على الأحداث السياسية، مع إبراز أهمية المدن والمراكز التجارية والمسالك والطرق في تنشيط حركة التبادل التجاري وربط الدولة بعلاقات تجارية مع عدد من الدول الإسلامية وغير الإسلامية.

أولاً: المقومات التجارية

تعتبر التجارة من الوسائل الهامة في ازدهار النشاط الاقتصادي للدولة خاصةً عندما استتب الأمن وإشاعة الهدوء مما سهل الاتصال التجاري سواء كان على المستوى الداخلي عبر المدن أو على صعيد التجارة الخارجية. ومن أهم مقومات التجارة في فترة حكم الموحدين:

١/١- الاتساع الجغرافي للدولة:

كان لشاسعة الأرض الموحدية دور كبير في تنشيط الحركة التجارية فهي تملك ثلاثة أقاليم متنوعة لكل واحد منها أسواق مختلفة، وقد عبر المراكشي عن هذا التوسع في عهد عبد المؤمن بن علي بقوله: "تملك في حياته من طرابلس الغرب إلى سوس الأقصى من بلاد المصامدة وأكثر جزيرة الأندلس وهذه مملكة لم اعلمها أنظمت لأحد قبله منذ أن احتلت دولة بني أمية إلى وقته."[1] أي التوسع الذي بلغته الدولة الموحدية لم تبلغه أي دولة قبلها في المغرب الإسلامي.

٢/١- استتباب الأمن وسهولة الاتصال بين المدن:

بعد القضاء علي الدولة المرابطية خاض الموحدون عدة معارك من اجل توفير الأمن وتحقيق السلم أبرزها فتح أفريقية والقضاء على الهلاليين،[٢] ثم فتح بجاية والقضاء على بني غانية،[3] ثم القضاء على نصارى المهدية[4] وبعدها قاموا بضم جل مناطق الأندلس، وهكذا عم الأمن في كل أرجاء الدولة وأصبح التجار لا يخشون على تجارتهم فعم الرخاء والرفاهية خاصة في أيامها الأولى.

٣/١- توفر المواد الأولية:

تعتبر المواد الأولية المعدنية والإنتاج الفلاحي العناصر الأساسية للتبادل التجاري وقد عرفت الدولة الموحدية تنوعًا في المنتجات الزراعية نظرًا لخصوبة التربة في أغلب مناطق الدولة[5]، حيث انتشرت زراعة الحبوب والخضر والفواكه من العنب والتين والرمان والزيتون وغيرها، كما تنوعت الثروة الحيوانية وانتشرت المراعي. أما المواد الأولية فقد تنوعت بين الحديد في تمسامان بين سبتة ووهران على ساحل البحر، والكبريت بين برقة وطرابلس، والفضة، والنحاس بالسوس ومكناسة الزيتون، أما بلاد الأندلس فتتوفر على الفضة والزئبق والحديد والرصاص.[٦]

٤/١- كثرة الأسواق والمراكز التجارية:

تعتبر الأسواق من الركائز الأساسية لازدهار التجارة وقد عرفت الدولة الموحدية انتشار العديد من الأسواق بأنواعها، الأسواق اليومية التي توجد بمعظم المدن الموحدية إلى الأسواق الأسبوعية والتي توجد عادةً خارج المدن لحاجتها إلى مساحات واسعة، ووجد في تونس وقرطبة في الأندلس عشرات الأسواق المختصة[7]. وقد عمل الحكام على توفير الأمن للأسواق عن طريق أمناء يسهرون على مراقبتها من أجل حماية المستهلك ومنع الغش والاحتكار بل وصل الحد إلى تخصيص قضاة سموا بقضاة أحكام الأسواق لاتخاذ إجراءات استعجالية للحفاظ على سلامة الأسواق.[8]

ثانيًا: المراكز التجارية

لقد كان للمدن الموحدية الرئيسة دور وإسهامات كبيرة في ازدهار التجارة خاصةً وأن هذه المدن تحولت إلى مراكز هامة استقطبت العديد من التجار، ومن أبرز تلك المراكز مدينة مراكش عاصمة الدولة الموحدية والتي كانت تربط بين مدن المنطقة الغربية شمالاً وجنوبًا، ومما زاد في أهميتها اهتمام ولاة الأمر وخصوصًا الخليفة المنصور الذي بنا بها عدة أسواق وفنادق والتي أصبحت مقصدًا للعديد من التجار[9]. أما مدينة فاس التي مثلت عاصمة الدولة الادريسية سابقًا فقد تحولت هي الأخرى إلى مركز تجاري هام خاصة وأنها تتوفر على عدة مقومات من وفرة الإنتاج الزراعي والصناعات المختلفة، وموقعها الممتاز في قلب المنطقة الغربية للدولة وزادت أهميتها في العهد الموحدي خاصةً أيام الناصر بعد انتشار العديد من المعامل[10]. وقد ذكر الجزنائي في كتابه زهرة الآس العدد الكبير من دور الصناعة التي بلغت مائة وستة عشر ودور عمل الصابون سبعة وأربعين ودور الدباغين ستة وثمنين وكل ذلك داخل المدينة[11]. وبهذه الخصائص فاقت فاس مدينة مراكش في الجانب التجاري، أما مكناس فقد مثلت المدينة الثالثة من حيث الأهمية أيام الدولة الموحدية، فقد امتلأت بالأسواق العامرة وأصبحت مقصدًا للمسافرين والتجار فانتشر الرخاء وكثرت الأموال، كما عرفت الدولة الموحدية ازدهار مدن أخرى وتحولها إلى مراكز هامة سواء في الجنوب كما هو الحال لمدينة سجلماسة التي تقع جنوب المغرب الأقصى بينها وبين غانا في بلاد السودان الغربي مدة شهرين[12] تميزت بكثرة البساتين والقصور والإنتاج الزراعي المتنوع وكان لها الدور البارز في تجارة التبر من السودان الغربي.

أما مدينة أغمات والتي اعتبرت همزة وصل بين الدولة الموحدية وبلاد السودان من حيث الاستيراد والتصدير، فقد تحولت إلى مركز تجاري هام ودار للتجهيز للصحراء[13]، أما في المنطقة الشرقية فقد ازدهرت عدة مدن وتحولت إلى مراكز تجارية ساهمت هي الأخرى في الازدهار الاقتصادي من أبرزها نجد مدينة برقة المركز التجاري الهام الذي يستقبل التجار القادمين من المشرق أو الجنوب خاصة من إقليم الزاب.[14] أما طرابلس فكانت تعتبر من أهم المراكز التجارية حيث نجد أسواقها عامرة بمختلف السلع والمحاصيل الزراعية من فواكه وحبوب والصناعات المختلفة مما جعلها محط أنظار التجار من جميع الأقطار خاصةً وأنها تشتمل على جميع الطرق البرية والبحرية وتميز أهلها بحسن المعاملة خاصة للغريب المهاجر إليهم،[15] ومن المدن التي كان لها دور كبير تجاريا جزائر بني مزغنة التي كانت

تملك أسواقًا كبيرة عامرة وخصوصًا سوق الماشية فكانت المواشي تجلب منها إلى غيرها من المدن الموحدية كالقيروان وبلاد المغرب والشيء نفسه ينطبق على تيهرت التي تمتعت بمكانة هامة عندما كانت عاصمة للدولة الرستمية وقاعدة المغرب الأوسط تعرضت للتخريب في عهد الفاطميين ثم عادت إلى مكانتها الاقتصادية في العهد الموحدي، وعادت أسواقها للنشاط ومزارعها للإنتاج حتى سميت ببغداد المغرب.[16]

هذا دون أن نغفل دور المدن الأخرى مثل تنس وبجاية وتونس وشرشال والمهدية وغيرها. أما المنطقة الأندلسية، فقد تحولت بها عدة مدن إلى مراكز تجارية في العهد الموحدي وساهمت هي الأخرى بقسط كبير في الازدهار التجاري رغم أن بعض المدن تأثرت بما كان يجري في الأندلس من صراعات سواء بين الإمارات الإسلامية أو مع النصارى لذلك فقد تميزت الحركة التجارية بالضعف مقارنة بالمدن في المغرب. ومن أبرز المراكز التجارية نجد مدينة قرطبة التي كان لها شأن كبير في جميع المجالات السياسية والعمرانية والاقتصادية بفضل ما تمتعت به من إنتاج زراعي وصناعي وأسواق عامرة وكثرة الحمامات والفنادق،[17] إضافة إلى مالقة التي اشتهرت بكثرة الإنتاج الزراعي وخاصةً الفواكه حتى كانت تصدر إلى مناطق أخرى، وقد ساعدها على ذلك موقعها ومناخها الملائمان.[18] أما اشبيلية والتي تقع في الجنوب الغربي للأندلس، فقد اشتهرت بزراعة الزيتون والفواكه إذ تعتبر من أهم المدن إنتاجًا لزيت الزيتون ومنها كان يصدر إلى بلاد المغرب والمشرق[19]. كما تمتعت غرناطة بالخصائص نفسها من وفرة الإنتاج الزراعي والمعادن، ومن هنا نستنتج أن كل أقاليم الدولة الموحدية قد ساهمت في الازدهار التجاري والتكامل بين المراكز التجارية الهامة، خاصةً وأن لكل منطقة خصائص تميزها عن غيرها، فالمنطقة الغربية تميزت بالإنتاج الفلاحي المختلف بينما المنطقة الشرقية غلب عليها الإنتاج الحيواني، أما المنطقة الأندلسية فتميزت بكثرة الفواكه وبعض المعادن النادرة، وبالتالي فكانت الأقاليم الثلاث بحاجة إلى بعضها البعض.

ثالثًا: طرق التعامل في التجارة الداخلية

عرفت أسواق بلاد المغرب في القرن السادس الهجري أربعة أنواع من التعامل التجاري سواء تعلق الأمر بالتعامل بين التجار أو بين التاجر والمستهلك، ومن بين الطرق، البيع نقدًا أي سلعة بنقد، ثم البيع بالحوالة على الصّرافين رغم أن بعض الفقهاء كانوا يرون أن الحوالة تدخل في مجال الربا، وقد نهى البعض عن التعامل بها، أما الطريقة الثالثة فهي المقايضة سلعة بسلعة وكانت هي الطريقة الأكثر انتشارًا في بلاد المغرب، حيث كان التجار يجدون سهولة في التبادل دون الحاجة إلى الأموال، أما الطريقة الرابعة فهي السلف، وهي أكثر أنواع البيوع انتشارًا، وقد كان السلف نقدًا بنقد أو نقد بسلعة أو سلعة بأخرى،[٢٠] وقد جرت العادة على توثيق بيع السلف لذلك ازدهرت صناعة التوثيق، ولقيت هذه الطريقة استحسان التجار لأنها تساعد على تنشيط الحركة التجارية مع تحقيق أرباح كبيرة في حالة ارتفاع الأسعار. أما الموازين والمكاييل المستعملة في هذه المرحلة فهي مختلفة من منطقة إلى أخرى بل كان البعض مقتصرًا على منطقة محدودة مثل القرصنة الإشبلية أو الملت المراكشي، ومن الموازين الأكثر استعمالاً الأوقية والرطل والقنطار والربع والعدل، ومن المكاييل المد والقلة والصحفة والقفة. هذا الاختلاف جعل التجار يحددون في وثائق البيع والشراء نوع الكيل أو الوزن لتفادي المنازعات بين التجار.[٢١]

رابعًا: الطرق التجارية

إن الحديث عن الازدهار التجاري ودور المدن الموحدية يقودنا حتمًا للحديث عن الطرق التجارية، خاصةً وأن الدولة الموحدية تمتعت بموقع جغرافي ممتاز وثروات زراعية وصناعية جعلت الدول المجاورة تسعى لربط علاقات تجارية معها، فتعددت الطرق التجارية والتي كانت ممرات رئيسة لهؤلاء التجار سواء البرية منها أو البحرية.

١/٤- الطرق البرية:

ارتبطت الدولة الموحدية مع غيرها من الدول في ميدان التجارة الخارجية وخصوصًا بلاد السودان بواسطة الطرق البرية، ومن أبرز تلك الطرق الطريق التي تربط الدولة بالسودان عبر المنطقة الشرقية باتجاه مصر انطلاقًا من تونس وطرابلس إلى الإسكندرية ومنها إلى السويس ثم الحجاز. وطريق أخر يبدأ من مصر مارا بواحة سيوة وزويلة فتادمكة فجاو ثم تنبكتوا، أما عبر المنطقة الغربية فقد تعددت الطرق منها الطريق الغربي الذي يمتد من سجلماسة إلى ولاته ثم إلى تنبكتو وجاو.

الطريق الذي يمتد من تلمسان إلى توات وينتهي إلى تنبكتو، وقد تأثرت الطرق البرية نتيجة عاملين أولهما، قلة الطرق في الجهة الشرقية والصعاب المتمثلة في قسوة الطبيعة وقلة المياه خاصةً في المنطقة الغربية، وثانهما وجود اللصوص وقطاع الطرق، غير أن حزم ولاة الأمر ويقظتهم ومنعهم بشدة كل مَنْ يحاول التعرض للتجار سهل الحركة التجارية،[٢٢] ومن هنا يتضح أن الدولة الموحدية ارتبطت ببلاد السودان وبلاد المشرق بشبكة من الطرقات البرية ساهمت إلى حد كبير في ازدهار التجارة وتدفق المؤثرات العربية الإسلامية إلى تلك المناطق خاصةً السودان.

٢/٤- الطرق البحرية:

اهتم الموحدون بالأسطول البحري منذ الوهلة الأولى حيث كان هدفه الجهاد العسكري فعبد المؤمن بن علي قد أمر بإنشاء عدد ضخم من السفن بلغ عددها الأربعمائة (٤٠٠) سفينة موزعة على سواحل الدولة، وعندما عم الاستقرار استخدم هذا الأسطول لأغراض تجارية، وقد ساعد على ازدهار التجارة البحرية، امتلاك دولة الموحدين ساحلين احدهما يطل على البحر الأبيض المتوسط والآخر

على المحيط الأطلسي مع توفر هذين الساحلين على عدة موانئ يسرت الاتصال مع الدول المجاورة حيث كان يتم عبرها شحن البضائع المصدرة إلى الخارج واستقبال البضائع الواردة من المشرق وأوربا وغيرها من البلدان. ومن أهم تلك الموانئ في المنطقة الشرقية ميناء طرابلس الذي كان يربط الدولة بالإسكندرية وإيطاليا وصقلية وكذا ميناء المهدية وتونس وسوسة والأندلس.[٢٣] ومن بين أهم موانئ المنطقة الغربية ميناء سبته وميناء طنجة ثم ميناء سلا وأسفي. وقد كانت الطرق البحرية أكثر استعمالاً خاصةً الطريق الرابط بين طرابلس والإسكندرية، وذلك لأن الطريق البري كان محفوفًا بالمخاطر. ومن هنا يتضح دور الطرق التجارية سواء البرية أو البحرية داخلية كانت أم خارجية في الازدهار التجاري في بلاد المغرب الإسلامي.

خامسًا: العلاقات التجارية

ارتبطت الدولة الموحدية مع العديد من الدول الأجنبية تجاريًا رغم أن القرن السادس تميز بالصراع بين المسلمين والمسحيين سواء في المشرق أو المغرب، ولكن ذلك لم يمنع التعامل التجاري حتى في السلع الممنوعة أيام الحروب، مثل الأسلحة والمواد التي تصنع منها كالحديد والنحاس، ومن أبرز مناطق التبادل:

١/٥- مع المشرق الإسلامي:

شهدت العلاقات التجارية مع المشرق الإسلامي ازدهارًا واضح المعالم لم تعرفه البلاد منذ القديم، فقد كانت الموانئ الموحدية تستقبل السفن القادمة من مصر وبلاد الشام محملة بالبضائع خاصةً وأن مصر كانت على طريق قوافل الحجاج المسافرين لتأدية فريضة الحج وعادةً ما كانت هذه القوافل تضم التجار والبضائع التي تحتاجها المدن المشرقية.[٢٤] وقد كانت صادرات الدولة الموحدية نحو المشرق تتمثل في: الجلود، والفواكه كالتين واللوز والزيتون والكتان والفستق القفصي، والحرير والصوف، والحديد والرصاص، والزئبق والخدم المجلوبون من أرض السودان.[٢٥] أما واردات الدولة الموحدية من المشرق فتمثلت في: الفلفل، والعسل، والشمع، والزيت، والقطن، والخزف، والتوابل، وبعض الأسلحة، والأقمشة الحريرية.[٢٦] إن تنوع الصادرات والواردات تعكس بوضوح العلاقات الطيبة والترابط بين الدولة الموحدية وبلاد المشرق، ويدل كذلك على الحرية التي كان يتمتع بها التجار المشارقة داخل الدولة الموحدية، فقد كان التجار يصلون إلى المدن الجنوبية مثل سجلماسة واغمات دون أن يتعرض لهم أحد.

٢/٥- مع الدول الأوربية:

رغم الاختلاف العقائدي والحروب الكثيرة بين المسلمين والمسحيين في أوربا كالحروب الصليبية في المشرق وحروب الاسترداد في الأندلس، فإن العلاقات التجارية لم تتأثر خاصةً بعد التطور الاقتصادي والسياسي والعسكري الذي حققته الدولة الموحدية، هذه الظروف جعلت الكثير من المدن الأوربية تفضل التعامل معها، ومن أبرز تلك المدن جنوة التي كانت تملك ميناءً هامًا كانت تخرج منه السفن إلى جميع جهات الأرض وخاصةً موانئ بلاد المغرب وبالخصوص وهران والمرسى الكبير وهنين.[٢٧] كما تعاملت مع الدولة الموحدية مدن أوربية أخرى منها البندقية وصقلية ومرسيليا، فقد كان لهذه الأخيرة فندق تجاري في سبتة لراحة تجارها عند قدومهم إلى المغرب، أما صادرات الدولة الموحدية لأوربا فتمثلت في: الشمع، والفواكه، والسكر، والتمر، والزيت، والجلود، والصوف، والمواشي. أما الواردات فتمثلت في الثياب والسلاح وبعض المنتجات الزراعية.[٢٨] وقد كان التعامل التجاري بين الطرفين يخضع لقوانين وعقود، حيث وقع عبد المؤمن بن علي اتفاقية مع قنصل جنوة تضمنت حرية التجارة لرعايا جنوة، وهذا ما جعل التعامل مع أوربا يمتاز بالثقة المتبادلة في عمليات البيع والشراء.[29] إن حجم المبادلات التجارية وسعي الدول الأوربية إلى التعامل مع المغرب الإسلامي دليل على الازدهار الاقتصادي الذي بلغته الدولة الموحدية في هذه الفترة وتمتعها بمكانة هامة لدى دول البحر المتوسط بصفة خاصة.

٣/٥- مع بلاد السودان:

لقد كان لبلاد السودان أهمية اقتصادية كبيرة ساهمت بقسط كبير في تنمية المغرب الإسلامي فهو يمتلك من المعادن الثمينة ملا يمتلكه أي بلد أخر وأبرزها الذهب فكان التجار يأخذون البضائع المختلفة من الملح والنحاس وأنواع المنسوجات ويعودون محملين بالذهب، بالإضافة إلى أن الدولة الموحدية خاصةً المنطقة الغربية منها مثلت همزة وصل بين بلاد السودان والدول الأخرى. هذه الإمكانيات جعلت بلاد السودان تتحول إلى مركز تجاري هام حيث نشطت حركة القوافل منها واليها خاصة عبر سجلماسة، هذا الطريق الذي أولاه الحكام الموحدون عناية كبيرة من اجل تأمينه وتامين وصول الذهب لأنهم كانوا بحاجة إليه لصك عملاتهم. لقد اشتهرت بلاد السودان بمجموعة من الأسواق كان للمغاربة دور في إنشائها وتنشيط الحركة التجارية بها ومن أبرز تلك الأسواق:

أودغست: وهي من أقدم الأسواق التي أسسها بربر صنهاجة وكانت تضم أعداد كبيرة من التجار المغاربة وقد اختصت في بيع السلع النادرة مثل العنبر والذهب الخالص.[٣٠]

توات: إِعتبرت من أبرز المراكز التجارية التي تقوم بتنظيم القوافل التجارية وتوفير مواردها بفضل موقعها على الطريق التجاري الذي يربط السودان بالمغرب الأوسط خاصةً تلمسان، وقد زاد نشاطها أكثر في عهد مملكة مالي،[٣١] ورغم أن العرب المسلمين كانوا يحتكرون تجارة القوافل عبر الصحراء، إلا أنه وجدت جالية يهودية تشتغل بالتجارة في توات.

تنبكتو: تقع على الأطراف الجنوبية للصحراء الكبرى على بعد اثنتي عشر ميلاً من نهر النيجر[٣٢]، وقد ازدهرت هذه المدينة وحققت رواجًا في الحركة التجارية حيث وصلت إليها البضائع الأوروبية عن طريق التجار العرب المغاربة، حيث كانت هناك أحياء خاصة لكل منطقة، مثل حي تجار توات وحي تجار غدامس.[٣٣]

مملكة غانا: تُعَدّ من الممالك السودانية المشهورة بثرائها وكانت من أهم المراكز التجارية، وقد اشتهرت هذه السوق بتجارة الملح والذهب، حيث حقق التجار المغاربة في أسواق غانا ثراء كبير،(٣٤) وربما يعود هذا الثراء إلى الكميات الكبيرة من الذهب الذي يملكه البلد والذي يبدو أن الاندفاع إليه لم يكن قد اتخذ بعد الشكل العارم.(٣٥)

جاو: والتي تقع على الضفة اليسرى لنهر النيجر وهي مدينة قديمة سكنها التجار المغاربة من عرب وبربر، وقد أصبحت منذ القرن الرابع عاصمة مملكة سنغاي، وقد أصبحت من أشهر أسواق الرقيق والذهب،(٣٦) هذه الأسواق ساهمت بشكل كبير في تنشيط الحركة التجارية وربط بلاد المغرب بالسودان الغربي.

كانت التعاملات تتم في معظمها بالمقايضة، وذلك دون أن يتقابل الطرفين وأطلق عليها "التجارة الصامتة"، وإن كان هذا لا يمنع من وجود تعاملات بعملات من الدراهم والدنانير كما ذكر القلقشندى،(٣٧) وقد تمثلت صادرات السودان نحو الدولة الموحدية في بعض السلع الرئيسة وعلى رأسها التبر أو الذهب الذي كان سببًا في ثراء الكثير من ملوك السودان الغربي.(٣٨) هذا إضافة إلى الرقيق الإفريقي إلى جانب بعض السلع الأخرى مثل ريش النعام والشب والعاج والجلود والفول السوداني.(٣٩) أما واردات السودان من الدولة الموحدية فتمثلت أساسًا في الملح، والنحاس، والحبوب، وزيت الزيتون، والعسل، والسكر، والجلود، ومواد أخرى مختلفة.(٤٠)

خاتمة

من العرض السابق؛ يتضح أن الدولة الموحدية كان لها علاقات تجارية قوية مع عدد كبير من الدول سواء الأوربية أو بلدان المشرق الإسلامي والسودان الغربي، وقد ساهم في هذا الرواج مكانة المدن الموحدية والمراكز التجارية العديدة التي كانت تحتل موقع ممتاز على الطرق التجارية وبالتالي سهلت من ربط الدولة بالعالم الخارجي. كما أن توفر الثروات المختلفة من إنتاج زراعي، وصناعي، وثروة حيوانية ومعدنية، وكثرة الأسواق، جعل المنطقة تستقطب عدد كبير من التجار. ومن العوامل التي ساهمت في الازدهار التجاري دور الحكام في توفير الأمن والاستقرار، إضافة إلى الحزم والعدل الذي اتصف به معظم الحكام الموحدين، وحرصهم الشديد على النهوض بالمنطقة في شتى المجالات الاقتصادية، والنزاهة في المعاملات والشؤون المالية. إن تنوع شبكة الطرق التجارية البحرية والبرية أدى إلى تنوع المبادلات وتنوع السلع خاصةً النادرة منها في أسواق الدولة الموحدية، وبفضل هذه العوامل عاشت الدولة الموحدية فترات من الرخاء والازدهار الاقتصادي وأصبحت مدنها وموانئها قبلة لتجار الدول المجاورة، إن بيئات المغرب المختلفة تمتعت في عصر الموحدين بنوع من الرخاء باستثناء بعض فترات الانتكاس التي تعرضت لها الدولة، وأن الغالبية العظمى من سكان المغرب كانوا بمنأى عن الجوع والفقر والحرمان خاصةً في عصر الحكام الأقوياء.

الهوامش:

(١) عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي، مطبوعة الاستقامة القاهرة ١٣٦٨ (ط١) ص١٩٣/١٩٤.

(٢) عبد الرحمان ابن خلدون، **العبروديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، طبعة بولاق، القاهرة، ج٦/ ص١٦٧.

(٣) عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص٢٢٦.

(٤) ابن عذارى المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس**، القسم الموحدي تحقيق إبراهيم الكنوني وآخرون، دار الغرب الإسلامي ١٩٨٥. ج٤/ ص٦٢.

(٥) عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص٢٨٣.

(٦) نفسه، ص٢٩٣.

(٧) إبراهيم حركات، **النشاط الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط**، إفريقيا الشرق دار سيناء ١٩٦٦. ص١٢٩.

(٨) موسى لقبال، **الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي: نشأتها وتطورها**، الشركة الوطنية للنشر الجزائر ١٩٧١ (ط١) ص٢١.

(٩) مقاديم عبد الحميد، **الحياة الاجتماعية والاقتصادية في عهد الدولة الموحدية**، رسالة ماجستير كلية العلوم والحضارة الإسلامية جامعة وهران ٢٠٠٠/٢٠٠١ ص١٦٥.

(١٠) المراكشي، المصدر السابق، ص٢٩٠.

(١١) أبو الحسن علي الجزنائي، **زهرة الأس في بناء مدينة فاس**، طبع باعتناء الفريد بل الجزائر ١٩٩٢. ص٣٣.

(١٢) القلقشندي أبو العباس، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، المكتبة الدينية القاهرة ١٩٩٧. ج٥/ ص١٢٣.

(١٣) مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العراق١٩٦٨. ص٨٧.

(١٤) ابن حوقل أبو القاسم، **صورة الأرض**، دار صادر، بيروت١٩٦٨. ج١/ ص٧٥.

(١٥) مجهول، **الاستبصار**، المصدر السابق، ص١١٠.

(١٦) مقاديم، المرجع السابق، ص١٦٨.

(١٧) ابن حوقل، المصدر السابق، ص٧٤.

(١٨) المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس دار الفكر للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٨ (ط١) ج١/ ص١٥٢.

(١٩) المقري، المصدر نفسه، ج١ ص١٣٩. **الحميري الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان- بيروت ١٩٧٥ (ط١) ص٢٠.

(٢٠) عز الدين موسى، **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، ج١ دار الشروق القاهرة ١٩٨٣م، ص٢٩٥.

(٢١) ابن سعيد المغربي، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق إسماعيل العربي دار المشورات للمطبوعات الجامعية الجزائر ط٢ ١٩٨٢، ص١٠٩.

(٢٢) مقاديم، المرجع السابق، ص١٧٧.

(٢٣) عز الدين أحمد موسى، المرجع السابق، ص٣١٠.

(٢٤) مقاديم، المرجع السابق، ص١٧٣. حسن علي حسن، **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس**، مكتبة الفاتحين القاهرة ١٩٨٠ (ط١) ص٦٧.

(٢٥) ابن حوقل، المصدر السابق، ص٩٧.

(٢٦) ابن سعيد المغربي، **كتاب الجغرافيا**، المصدر السابق، ص١٥٤.

(٢٧) حسن بن محمد الوزان الفاسي، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٨٣ ج٢/ ص١٥.

(٢٨) مبارك الميلي، **تاريخ الجزائر القديم والحديث**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ١٩٧٦ ص٣٣٢.

(٢٩) إبراهيم، حركات المرجع السابق ص٣٣٣.

(٣٠)القلقشندى، المصدر السابق ج٥/ ص١٧٧.
(٣١)حسن الوزان، المصدر السابق، ج٢/ ص١٦٦.
(٣٢)البكري أبو عبد الله، **المغرب في ذكر افريقية وبلاد المغرب من كتاب المسالك والممالك**، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، ص١٦٤.
(٣٣)ابن خلدون، المصدر السابق ج ٦/ ص١١٨.
(٣٤)إسماعيل العربي، **الصحراء الكبرى وشواطئها**، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ١٩٨٣ ص٢٤.
(٣٥)عبد القادر زبادية، **مملكة سنغاي في عهد الأسقيين**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، ص١٠٢.
(٣٦)البكري، المصدر السابق، ص١٧٥.
(٣٧)إسماعيل العربي، المرجع السابق، ص٢٨٤.
(٣٨)ابن حوقل، المصدر السابق، ص٢٥٥، عبد القادر زبادية، المرجع السابق، ص١٠٨.
(٣٩)الهادي مبروك، **التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٩. ص١٧.
(٤٠)ابن بطوطة أبوعبد الله، **رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، دار التراث بيروت، ص٤٤١. البكري أبو عبيد الله، **المغرب في ذكر بلاد افريقية وبلاد المغرب من كتاب المسالك والممالك**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص١٧٣.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

الأصول الجمالية والفلسفية للفن المغربي الأندلسي على العمارة في تلمسان



د. يحياوي العمري
أستاذ محاضر – قسم الآثار
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة أبي بكر بلقايد – الجمهورية الجزائرية

مُلَخَّصْ

يتميز الفن الإسلامي بخصائص متنوعة تخرجه عن دائرة الفنون المستهلكة بين المجتمعات البشرية وتجعله ذا طابع خاص ومتميز، ونحن نعلم أنه لم تكن للعرب أساليب فنية ناضجة قبل الإسلام إلا في أطراف الجزيرة العربية، إلا أنها لم تكن في مستوى اعتبارها فنا متكاملا، ومع مجيء الإسلام ودخول الشعوب الأجنبية بدأ العرب باقتباس الفنون التي سبقتهم لانعدام التقاليد الفنية لديهم، كما هو الحال لدى جميع الأمم والشعوب فطبعوها بطابع إسلامي خاص، بحيث غدا يحمل اسمه الخاص (الفن الإسلامي)، ولقد كان الفن المغربي الأندلسي جزءًا لا يتجزأ من هذا الفضاء الفني الفسيح (الفن الإسلامي) وأحد فروعه، حيث استلهم منه الفنان المغربي أبهى الصور الفنية واللمسات الإبداعية التي تنم عن سمو روح الفنان المسلم وأحاسيسه، ولقد أخذ الفن المغربي الأندلسي تقاليده الفنية من الأندلس بعدما احتك أهل المغرب بذلك الزخم العلمي والفني الذي كانت تعيشه الأندلس آنذاك في أبهى عصورها الذهبية، والذي انعكس إيجابًا على عدوة المغرب فكان الجسر الثقافي الذي أقامته العدوتين كفيلا من أن يسهل انتقال كثير من الطبوع والطرز الفنية المعمارية الحبلى بالقيم الجمالية والفلسفية والإبداعية إلى تلك المنطقة وخاصةً في الجزائر، مؤسسين بذلك فنًا جديدًا ومولودًا جديدًا يضاف إلى مسيرة الفن الإسلامي الطويلة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢ مايو ٢٠١٥

تاريخ قبـول النشـر: ٢٩ أغسطس ٢٠١٥

كلمات مفتاحية:

الفن الإسلامي، الفن الأندلسي، المباني الأثرية، العمارة الإسلامية، الكتابات العربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

يحياوي العمري. "الأصول الجمالية والفلسفية للفن المغربي الأندلسي على العمارة في تلمسان".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص١٧٤ – ١٨١.

مُقَدِّمَةٌ

يتميز الفن الإسلامي بخصائص متنوعة تخرجه عن دائرة الفنون المستهلكة بين المجتمعات البشرية وتجعله ذا طابع خاص ومتميز، ونحن نعلم أنه لم تكن للعرب أساليب فنية ناضجة قبل الإسلام إلا في أطراف الجزيرة العربية، إلا أنها لم تكن في مستوى اعتبارها فنا متكاملا، ومع مجيء الإسلام ودخول الشعوب الأجنبية بدأ العرب باقتباس الفنون التي سبقتهم لانعدام التقاليد الفنية لديهم، كما هو الحال لدى جميع الأمم والشعوب فطبعوها بطابع إسلامي خاص، بحيث غدا يحمل اسمه الخاص (الفن الإسلامي)[1]. ويؤكد أغلب الباحثين أن الفن الإسلامي من أوسع الفنون انتشارا وأطولها عمرا، فهو ذو شخصية واحدة، رغم تعدد مراكزه، وتباعد أقطاره وظهور التأثيرات المحلية فيه، ويرجع الباحثون إلى أن سبب وحدة الشخصية للفن الإسلامي يعود إلى عاملين: العامل الجغرافي والعامل التاريخي.

ولكي يتصف الشيء بالجمال فلا بد له من سمات تبعث في نفس المشاهد السرور، وقد قام الفلاسفة وعلماء الجمال بالعديد من الدراسات والاجتهادات خلال سعيهم للتعرف على الخصائص التي تميز الجمال، وظهرت نتائج تلك المحاولات في صور نظريات جمالية وقيم جمالية وكان من أهم نتائجهم أنه لابد من وجود الشكل

التعبيري الذي يتضمن الجمال [2]، فالفن حينما يقوم بمعزل عن العمارة فإن هويته تتحدد في ضوء رغبات الفنان، لكن حينما يكون مرتبطا بالعمارة سواء كان نحت أو تصوير جداري أو زخرفة فإنما يخضع لمعايير فن العمارة التي تكون ذات أثر حاسم على الصياغات الشكلية والتناسبات الجمالية[3] والتراث الفني الإسلامي يتكون من جانبين مهمين جانب مادي ملموس يمثل النتاج الفني والتطبيقي المتمثل في الآثار الفنية، وجاني فكري معنوي يمثل القيم والاتجاهات التي تنتسب إلى الماضي والحاضر والزمن والتاريخ، والتي صاحبت نمو التراث الإسلامي جنبا إلى جنب فكانت بمثابة وجهين لعملة واحدة.

فالتراث الفني الإسلامي يتكون من جانبين مهمين جانب مادي ملموس يمثل النتاج الفني والتطبيقي المتمثل في الآثار الفنية، وجاني فكري معنوي يمثل القيم والاتجاهات التي تنتسب إلى الماضي والحاضر والزمن والتاريخ، والتي صاحبت نمو التراث الإسلامي جنبا إلى جنب فكانت بمثابة وجهين لعملة واحدة.[4] ذلك لأن التراث الفني الإسلامي يحوي بالإضافة إلى شكله الجمالي المباشر –قيما ومعايير عميقة الأصول ووثيقة الارتباط بتكوينه المعاصر ولا يمكن للإدراك السطحي أن يكشف غور أسبارها ويتطلب منا بصيرة ثاقبة ومتعمقة. وهذا لا يتأتى إلا للفنان كما يقول محمد قطب: "أن الفنان ذو حساسية خاصة فهولا يحس الأشياء كما يحسها البشر العاديون، ولا النسب التي تراها العين المجردة، التي لا تنفعل بما تراه، إنه بتأثير تلك الحساسية المنفعلة بالأشياء –يحس كل شيء أضخم من حقيقته الظاهرية التي تراه العين الآلية المجردة .ولكن مع احتفاظها بنسبها بعضها إلى بعض[5].

إن الفن المغربي الأندلسي جزءًا لا يتجزأ من هذا الفضاء الفني الفسيح (التراث الفني الإسلامي) وأحد فروعه، حيث استلهم منه الفنان المغربي أبهى الصور الفنية واللمسات الإبداعية التي تنم عن سمو روح الفنان المسلم وأحاسيسه. ولقد أخذ الفن المغربي الأندلسي تقاليده الفنية من الأندلس بعدما احتك أهل المغرب بذلك الزخم العلمي والفني التي كانت تعيشه الأندلس آنذاك في أبهى عصورها الذهبية، والذي انعكس إيجابا على عدوة المغرب فكان الجسر الثقافي الذي أقامته العدوتين كفيلا من أن يسهل انتقال كثير من الطبوع والطرز الفنية المعمارية الحبلى بالقيم الجمالية والإبداعية إلى المغرب الإسلامي وخاصة في الجزائر، وذلك بعد أن عانق أولئك المرابطون الآتون من فيافي الصحراء سحر الأندلس وجمالها وفتنوا بمفاتنها واغرموا بعشق قصورها ودورها ومساجدها ومنازلها فاغترفوا من معينها أسمى التعابير الفنية وأرق الإبداعات الجمالية في العمارة والفنون مؤسسين بذلك فنًا جديدًا ومولودًا جديدًا يضاف إلى مسيرة الفن الإسلامي الطويلة والإشكال المطروح ما هي ظروف نشأة الفن المغربي الأندلس، وما هي أبرز السمات الفنية والجمالية التي استحدثها الفنان المغربي، إضافة إلى مدى مراعاته للقيم الجمالية التي نادى بها الفن الإسلامي وكانت من أهم أسسه ومبادئه التي قام عليها.

البدايات الأولى للفن المغربي الأندلسي

لقد كانت موقعة الزلاقة (٤٧٩هـ/ ١٠٨٦م)، موقعة الحسم، في مصاير إسبانيا المسلمة، سواء إزاء إسبانيا النصرانية أو إزاء المرابطين .فقد انقشع الخطر الداهم الذي كان يهددها بالفناء العاجل، فقد سقطت طليطلة حصن الأندلس من الشمال في أيدي النصارى، وقد كتبت لها حياة جديدة .ولكن الزلاقة كانت من جهة أخرى نذيرا بأعظم تحول وقع في مصايرها منذ الفتح[6] وأضحت الأندلس من ذلك الحين ولاية مغربية، تخضع لحكومة مراكش، وتحكمها القبائل البربرية المغربية، بعد أن كان المغرب قبل ذلك بنحو قرن فقط، ولاية أندلسية تخضع لخلافة قرطبة الأموية. ورغم ما أبلاه البربر في فتح الأندلس إلا أنهم لم ينالوا نصيبهم الحق في حكم هذه البلاد الجديدة، وغلب سلطان العرب سادة البربر عند الفتح، ولكن سلطان البربر على الأندلس يمتد بعد انتهاء الدولة المرابطية على يد وريثتها الدولة الموحدية، أكثر من قرن آخر[7] فقد هيمن الفن ذو الطراز البربري على أرجاء المغرب، الذي كان شديد التأثر في ملامحه الفنية بالفن البيزنطي، ولكن بعد مجيء دولة المرابطين، شكلت هذه المرحلة أبرز فترة تواصل واندماج وامتزاج بين الفن المغربي المحلي.

والفن الأندلسي، حيث انبث عن هذا الانصهار ظهور الفن المغربي الأندلسي وتكونه بالمغرب، فأصبح تأثيره ينتشر على كل المباني الأثرية التي شيدت في هذه الفترة، ولعل أول إرهاصات المزج بين الفنين جاءت في فترة حكم يوسف بن تاشفين، الذي استعان وجلب كوكبة من الفنانين والصناع المهرة من الأندلس حتى يساهموا في النهضة العمرانية والفنية التي شهدها المغرب الإسلامي في عهدهم والتي تكللت بتشييد الكثير من المنشآت المعمارية البديعة والرائقة والتي ما يزال الكثير منها إلى الآن صامدة رغم تعاقب السنين.

لقد مكن الموقع الاستراتيجي الذي تحتله تلمسان[8] كونها تمثل حاجزًا طبيعيًا بين البحر في الشمال والصحراء في الجنوب، من تتربع على رصيد معماري كبيرا نظرا لأنها شهدت على مر تاريخها في العصر الإسلامي الكثير من الدويلات الإسلامية التي تركت بصماتها العمرانية والمعمارية في هذه المدينة، حيث نجد المرابطين الذين انطلقوا من المغرب يشيدون أعتى وأجمل المنشآت المعمارية كما هو الشأن في الجامع الكبير في تلمسان وكذا بندرومة، وتعتبر هذه الفترة من أزهى الفترات التي نشأ وانتعش فيها الفن المغربي الأندلسي، نظرًا للاتصال الحضاري والثقافي بين الأندلس والمغرب، ليفقد هذا الفن بريقه في عهد الموحدين الذين عزفوا عن السير على نهج معاديهم في البناء والتشييد، وقد سجلت المنشآت المعمارية في العهد الزياني عودة ملامح الفن المغربي الأندلسي من جديد نظرا للاهتمام الكبير الذي أولوه أمراء بنو عبد الود إلى حركة البناء والعمارة والفن، وتألق الفن المغربي أيما تألق في الفترة المرينية وبزغ نجم هذا الفن وتطورت أساليبه الفنية كون بني مرين كانوا نقطة اتصال بين الأندلس والمغرب الأقصى والمغرب الأوسط وما حملوه من روابط فنية ترجمت إلى أعمال فنية وجمالية، بعد أن أبدع أمراء هذه الدولة في إنشاء

المركبات المعمارية التي تتكون من بعض الملاحق المعمارية وجسدوا عليها أجمل اللوحات الفنية والصور الجمالية للفن المغربي الأندلسي.

فهذا المولود الفني (الفن المغربي الأندلسي) رغم تميزه في الكثير من التفاصيل الفنية، إلا أنه بقي وفيًا للفن الإسلامي، لأن هذا الأخير هو الأصل وكونهما أيضًا يستمدان أصولهما من روح العقيدة الإسلامية وفلسفة الجمال لدى الفن الإسلامي، فنجده قد اغترف من معين الجمال والإبداع الفني للفن الإسلامي، وكان حريصًا على تتبع أصوله الجمالية التي من بينها:

١ـ التوحيد

واجه الفنان المسلم قضية فكرية ترتبط ارتباطًا فكريًا بعقيدته الصحيحة وهي القدرة على التعبير عن الذات الإلهية المنزهة، هذه القضية (إدراك الذات الإلهية) كانت أكثر وأهم قضية فكرية حضارية كبرى طرحت على الساحة العقلية المسلمة وهي فكرة (التوحيد) التي جاءت كتجريد عام وشامل لكل توحيد سابق في أي حضارة من الحضارات فقد جاء منزها عن أي تشبيه أو أي رمز، فالتوحيد حقيقة وشهادة أن لا إله إلا الله كما تعكس الجملة هي أول ركن من أركان الإسلام والله حقيقة كبرى في هذا الكون وفي نفس كل مؤمن وقلبه وعقله، وتقول إيمان عيد: "لقد كانت وحدة التصميم الجمالي في الفن الإسلامي عبر الزمن هي المعادل لوحدة العقيدة وتأثرها على فكر المسلم.[9] وهذا التوحيد انعكس على الفنان المسلم في أعماله الفنية التي اتسمت بالوحدة والتجريد .ومن هنا جاءت عبقرية الفنان المسلم الذي عبر عن الحقيقة المنزهة وعن صفاتها فعبر عن المطلق اللانهائي كتعبير تأملي جمالي فأول عنصر من عناصر العمل الفني (النقطة) التي تمتد لتكون خطا والخط يلتف ليكون دائرة ويحدد مربعًا وهي الأشكال الأولية والأبجدية الأولى التي تكون منها الفن الإسلامي.[10]

إننا نجد هذا المرتكز الفني ظاهرًا في المآثر العمرانية المغربية خاصة في تلمسان، قد تجلى بصفة خاصة في الزخارف الفنية المختلفة النباتية والهندسية وكذا الكتابية وبصفة أدق، لقد تحقق هذا المبدأ ضمنا في الكتابات التي نقشت على الشريط الكتابي في واجهة محراب الجامع الكبير في تلمسان، حيث استعمل الفنان لفظة الجلالة وشهادة لا إله إلا الله الدالة على التوحيد، حيث نجد الفنان المسلم أعطى مساحة إبداعية وجمالية لهذه العبارات لما لها من وقع وحضور إيماني في قلبه وربما قد خصها بالتجويد والتطوير في أحيان كثيرة مثلما نجده في بعض الزخارف الجصية في الجامع الكبير في تلمسان، كما كانت هناك بعض الدلالات الرمزية عند الفنان المغربي الأندلسي وهي تجسيد بعض الخصائص المعمارية والفنية كتعبير عن فكرة الوحدانية، فنجد ذلك يتجلى في محراب واحد وهو في حقيقة الأمر نقطة واحدة تدل على الاتجاه الواحد للخالق الواحد.

٢ـ تنوع الشكل وتوحد المضمون

داخل إطار الفن الإسلامي جاء التنوع في الشكل والتوحد في المضمون فانعكس التنوع من خلال الأشكال العديدة والمتنوعة التي لا يحصى عددها من أنواع الفنون الإسلامية بداية من العمارة بعناصرها العديدة من عقود وقباب ومآذن وأعمدة وشبابيك وأبواب ومنابر ومحاريب ومصابيح وسجاجيد وأرضيات ورخاميات وحوائط تحمل تصميمات خطية للقرآن ومقرنصات إلى ما لا نهاية من الأعمال الفنية العملاقة والدقيقة[11]. يكفي التدليل على ذلك التنوع الهائل في بعض الأعمال الفنية الخاصة بالفن المغربي في تلمسان فنجد هناك الدعامات السميكة في المسجد الكبير في تلمسان والمبنية بالآجر، وقد يكون المرابطون قد استعملوا هذه الدعامات والأكتاف البسيطة والضخمة وهذا نظرًا لعقيدة هؤلاء الملثمين، وهي ترمز إلى الشدة والبأس وربما أيضًا تعبر عن قوام المرابطين القوي والشديد وقد ابتعدوا عن مظاهر الزينة والتنميق ونزعتهم إلى الزهد والتقشف في مرحلة من مراحلهم، واكتفوا بالجانب الوظيفي عن الجانب الجمالي.

ونجدهم في المقابل يستخدمون في الكثير من الأحيان عنصر العقود، خاصةً ذات النوع الحدوي (عقود حدوة الفرس)، التي ربما قد كان استعمالها رمزًا للخير والجهاد في سبيل الله وأيضًا تيمننا بالخيل المستنفرة لحرب العدو باعتبار أن شكل العقد يحاكي في مظهره شكل الحدوة في رجل الفرس. كما أنهم أيضا طبقوا مبدأ التنوع على البلاطات هي جاءت كل البلاطات العمودية في المسجد الأعظم بأبعاد متساوية بخلاف البلاطة الوسطى المقابلة للمحراب أو المستعرضة فجاءت أكثر اتساعا، كما جاءت عقودها أكثر انتفاخًا وارتفاعًا وذلك لاعتبارات سنذكرها، كما نجد كذلك في محطة من محطات الفن المغربي، أن الفنان قد عمد إلى تنويع الأعمدة الرخامية الدائرية النحيفة وكذلك استخدم نوع آخر من العقود التي تختلف في شكلها عن ما سبقها وهي العقود المفصصة.

وفي هذا الصدد يقول الطيب عقاب :"وعنصر الفص هذا أخذ بألباب الفنانين الموحدين، ذلك أن العنصر الزخرفي لم يقتصر وجوده على جوانب العقود، بل تعداه إلى عنصر جديد عرف بمصطلح المعينات المتشابكة، ويحتل هذا العنصر عدة أماكن متعددة في العمارة الموحدية فهو في بواطن العقود ".[12]، كما نجد هذه العقود المفصصة قد حولها الفنان إلى نتوءات بارزة على واجهات المآذن كمئذنة المسجد الكبير ومئذنة جامع سيدي أبي مدين شعيب، عن هذه العقود تتوحد في التصميم الكلي العام الذي تشترك فيه كل العقود وتتنوع في الأشكال والأحجام، أما الأعمدة فهي أيضا تتوحد في المضمون المتمثل في شكل العمود ووظيفته المعمارية والجمالية أوهما معا، ويتنوع في شكله الأملس إلى المحدب إلى المثمن[13].

وكل هذا يرمز إلى تنوع في الاتجاهات الوظيفية لهذه العناصر المعمارية، ولكنها في آخر المطاف إنما تؤدي دورًا فنيًا وجماليًا في تناسقها، يعبر عن مدى ذكاء الفنان المسلم وسعة خياله وابداعه، وهكذا فقد يتجلى عاملا الوحدة والتنوع في أكثر من أثر من آثار الفن الإسلامي، والوحدة والتنوع كقيم جمالية تتجلى أيضًا منذ أول وهلة في أي عمل فني، فكل عمل من هذه الأعمال الفنية الإسلامية يبوح منذ المظهر الأول بوحدته الكلية وفي نفس الوقت بتنوعه الإيقاعي الفريد

وهذا ناتج عن مكونات العمل الفني نفسه سواء أكان تصميمات دقيقة متناهية في الصغر أو عناصر معمارية متناهية في الكبر[14]، فعلى سبيل المثال نجد في أغلب مساجد تلمسان أن الأعمدة المنثورة في أروقة هذه المساجد، فكل عمود يعلوه عقد يمثل وحدة وتكرار الأعمدة والعقود التي تعلوه يتحقق التنوع، ولا يمكننا القول أن ذلك يمثل وحدة فقط ولكنه يمثل وحدة داخل إطار التنوع أو العكس تنوع داخل إطار الوحدة في نسيج متكامل.

ونجد أيضًا هذا الأصل الجمالي والفلسفي ينطبق على أصغر وحدة تصميم داخل إطار مساحة التصميم الكلية، فإذا أخذنا مثالاً أحد الأشكال الزخرفية المتمثلة في الوحدة النجمية أو الطبق النجمي، الموجودة في مختلف المعالم الدينية والمدنية في تلمسان (مسجد سيدي بلحسن، مسجد العباد والمدرسة، مسجد سيدي الحلوي)، فهي في حد ذاتها تمثل وحدة قائمة بذاتها وفي تجاورها وتلاحم أشكالها وتقابلها وتكرارها مع مثيلاتها أوشبيهاتها داخل إطار مساحة التصميم الكاملة تمثل التنوع وفي اجتماع العناصر والوحدات معًا ويتم التناسق والتوافق بين فروعها مما يجعل المتذوق يشعر بالوحدة الكلية التي تثير الإحساس الجمالي، وهي كلها تخضع إلى قانون إبداعي خاص داخل إطار التصميم.

٣ـ التجريد كمضمون جمالي وبعد فلسفي

إن التجريد عملية جوهرية كلية تهدف إلى استخلاص التصور الذهني الأولى الخالص لأي نظام عام، والتجريد يعتبر بمثابة نفي لكل الظواهر العارضة بهدف (الوصول) إلى الجوهر الثابت أو استخلاص القانون العام من عدة مظاهر ومتغيرات مختلفة، وعملية التجريد هي عملية تنحو منحى التأمل الذهني أو النظر العقلي لما وراء الشكل المباشر. والتجريد في الفن الإسلامي: عملية رياضية تأملية في نفس الوقت أي هي بمثابة مزيج من العقل والحس معًا وقد يسبق العقل الحس أو العكس وقد يكون مكملا للآخر في منهج الوصول إلى الرمز الكلي الذي يمثل الكيان العام المحدد والقانون العام الذي يمثل نتيجة التجريد وهدفه.[15]

يقول عفيف بهنسي عن التجريد: "أنه بحث عن الجمال المحض الخالص، وإن النزوع إلى التجريد في الفن العربي يرتبط بمفهوم فني خالص مآله أن الصورة يجب أن تتجه نحو المطلق، وليس نحو المحدد تتجه نحو الجمال المحض " الجمال بذاته" وليس نحو جمال الأشياء الذي يخضع للحاجة المادية والضرورة أما الجمال المحض فإنه مجرد عن المنفعة وهو جمال فني وليس جمالاً نسبيًا مرتبط بأهمية الشيء[16]، ومن هنا المنهج يختلف والفكر الناتج عنه يختلف وبالتالي الابداع الفني يختلف .فمع تأملنا للفن الإسلامي نجد أن التجريد ليس اختصارًا للواقع أو تجريده من صفاته الظاهرة بل هو تجسيد لغير المرئي. فالموضوع في الفن الإسلامي هو موضوع تجريدي في جوهره، لأنه ينتمي إلى الموضوعات الفلسفية أو الذهنية، حتى إذا كان الموضوع هو الطبيعة التي تستلهمها الزخرفة الإسلامية فهي لا تجرد مظاهر الطبيعة من أشجار بل تختزلها بل هي تستلهم حركة الطبيعة المجردة وليس استلهاما لصورها المرئية، إنما تقف أمام الطبيعة لتقتدي بنظامها الخفي وبقوانينها المطلقة في التشكيل والتلوين والنمو والانتظام، وبالتالي فإن قانون الطبيعة هو الموضوع لا الطبيعة نفسها في تجلياتها المختلفة والمتنوعة.[17]

فالفن المغربي الأندلسي لم يكن في منأى عن هذا البعد الجمالي والفلسفي، حيث نجد الفنان المغربي قد جسد ذلك في أسطح وحوائط وواجهات بعض العناصر المعمارية منها الزخارف التجريدية مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وحمد الله، والنصر لله ونجد كذلك عبارة لا غالب إلا الله وقد تحولت إلى وحدة من وحدات التصميم المتكرر اللانهائي فوق كل الأسطح والجدران لتشهد بأن النصر يأتي بإذن الله وتنفي عن الإنسان أي فكرة بالزهو أو الغرور أنه انتصر وأن الله هو الغالب.

وقد استعمل الفنان المسلم التجريد في التصميمات النباتية، حيث أنه عندما تناول الطبيعة لم يكن هدفه نقلها أو نقل جمالياتها إلى أعماله الفنية فالمحاكاة ليست هي الغاية ففي التجريد النباتي لا نجد خط الأفق أو المنظور بل تحولت الطبيعة في التجريد النباتي إلى نظم هندسية نباتية مجردة، كما تحولت إلى علاقات رياضية منطقية من خلال الوحدات النباتية التي تحولت بدورها إلى عناصر بنائية جمالية تضاف إلى بعضها البعض في مصفوفات تنتج علاقات ثنائية الأبعاد تمتد باستمرار لا نهائي من خلال الخطوط اللينة المنحنية والأشكال الهندسية التي تحتويها وتمثل الأطر الخارجية لها، والتي تمثل نسقا غير مغلق، بمعنى تصميم غير منته يعتمد على النمو المطرد المستمر والتكرار اللانهائي والانبثاق والتولد الناشئ عن تحوير وتجريد أشكال الزهور والنباتات والأشجار والأوراق والفروع وتحويلها إلى علاقات هندسية متكررة.[18]

لقد خضعت أيضًا التصاميم النباتية والهندسية في معالم تلمسان أيضا لظاهرة التجريد فهي كانت ترمز إلى التلاحم والتناسق والارتباط في جزئياتها، حيث أنها كانت تؤلف في تكوينها سلسلة غير منتهية من الوحدات والعناصر التي تنبثق من نقطة واحدة وتتكرر على كل مساحة التصميم فكانت تعبر في اجتماعها وتشابكها إلى متانة العلاقات الإنسانية الموجودة في المجتمع المغربي وتشعبها وتعقيداتها ما هي إلا تعبير عن اختلاف العادات والتقاليد والأفكار ولكنها تصب في النهاية في بوتقة واحدة وهي الدين الإسلامي وهي وحدة واحدة وإن تكررت في صور شتى، كما هو الحال في الزخرفة الجصية التي وجدت في قصر المشور الذي يعود إلى الفترة الزيانية والمتكونة أساسًا من سلسلة من المراوح النخيلية المحورة عن الطبيعة وأيضًا الزخرفة الهندسية التي نفذت على الزليج في ذات القصر.

٤ـ التكرار الإيقاعي كمدلول جمالي وقيمة فلسفية

التكرار الإيقاعي أحد أساليب تنظيم العناصر الفنية داخل العمل الفني أو داخل المساحة المستخدمة، ومن خواص التكرار الإيقاعي تأكيد العنصر أو العناصر المتكررة على شبكية العين

المتأملة والمتذوقة للعمل الفني. وقد يتم التكرار من خلا أصغر وحدة تصميم، وقد يتم التكرار من خلال أكبر صرح معماري، فالقيمة الجمالية واحدة في المتناهي في الصغير والكبير على حد سواء فقد يتمثل التكرار الإيقاعي في تكرار أعمدة المسجد وتكرار العقود التي تحملها سواء أكانت هذه العقود متجاورة إلى جانب بعضها البعض أو متداخلة أو متقاطعة في تداخل جمالي كمظهر مختلف للتكرار الجمالي، وقد تمثل هذه الأعمدة في المباني الدينية في تلمسان سلسلة متتالية من العناصر المعمارية المتكررة والمتصلة في ترابط ووحدة عجيبة تؤكد هويتها المعمارية القائمة بذاتها داخل الإطار المعماري العام. ونجد أيضًا هذا المبدأ الفني الذي تمثل في الإيقاع يتجسد هذه المرة في الكتابات الأثرية العربية سواء على واجهات المحاريب كما هو الشأن في واجهة محراب الجامع الكبير في تلمسان. أو على الواجهات الخارجية لبعض المعالم، حيث نجد الفنان قد جسد أيضا بعض العناصر والوحدات الفنية الكتابية في إطار من التماثل والتباين ليحقق في الوقت ذاته الوحدة والانسجام وهذا من خلال التركيز على نقش التراكيب الفنية الكبيرة والصغيرة جنبًا إلى جنب في تداخل وتلاحم بديع.

إن هذا التسلسل في العناصر النباتية وكأنه يرمز إلى تراص صفوف المصلين في الصلاة وتسلسل صفوفهم وترابطها في تكرار دقيق ومن خصائصه الحركة والوحدة واللانهائية. وفي هذا الصدد يقول محمود البسيوني: "في الفن الإسلامي، وعلى ضوء فهم الفنان لمبادئ الدين الإسلامي الحنيف، فقد انعكس التأثير على إنتاجه تجريد هندسيًا محورًا عن الطبيعة، واسترسل في التكرار اللانهائي عاكسا استمرارية الأحداث وتعاقبها والإيقاع في الحياة.[19] فالامتداد اللانهائي للتكرار ليس مصدره فقط التكرار الظاهر للعناصر أو سطح المادة المشغولة بالتصميمات وإنما مصدره جمالي يدفع المتأمل إلى أبعاد أعمق كثيرًا من شكلها المباشر، فهي في حد ذاتها بأشكالها الجمالية ليست الهدف النهائي ولكن تأملها هو وسيلة في سبيل هدف أبعد وأعمق وهو تأمل اللانهائي في الوجود الكوني الإلهي.[20]

فنجد أيضًا في التصاميم الزخرفية المختلفة من نباتية وهندسية وكتابية وكلها هذه العناصر تخضع لهذا القانون حيث نجد الوحدات والعناصر الفنية تتنوع وتتكرر في المساحة التصميمية بحيث تملأ كل الفراغات الموجودة بحيث تستولي هذه الجزئيات الفنية في تسلسل عجيب وتناسق جميل لكي تعطينا صورة فنية رائعة، ولم يقتصر توظيف الفنان المغربي الأندلسي مبدأ التكرار على الوحدات الزخرفية النباتية، بل استخدم كذلك الوحدات الزخرفية الهندسية، وذلك لملء الفراغات المساحية، وفي الوقت نفسه إضفاء الصبغة فنية وجمالية تزيد في رونق المعلم وجاذبيته، لقد شكلت العناصر النباتية المكررة على العمارة الإسلامية المغربية إحدى الصور الفنية لعبقرية الفنان المغربي في توظيف ظاهرة التوريق في استغلال الفضاءات المساحية الفارغة، فالتكرار جاء كحل من الحلول، التي لجأ إليها الفنان المسلم بصفة عامة والمغربي بصفة خاصة كأسلوب تشكيلي إبداعي لشكل من الأشكال أو عنصر من العناصر لظروف تفرضها المساحة أو هيئة الجسم أو متطلبات التطبيق. حيث يصبح مسرحًا جماليًا تقر به العين وتسر له، ونجد هذا جليًا في الزخارف الجصة على واجهة محراب الجامع الكبير واجهات مسجد سيدي الحلوي الرئيسة وواجهات المئذنة في المعلم نفسه.

وفي هذا الصدد يقول النشار: " لقد استطاع الفنان المسلم بحسه المرهف في توظيف الوحدة المفردة التي يقوم أساسها على الأشكال الهندسية البسيطة من خلال التنظيم القائم على التناغم التركيبي ليس إلا تعبيرًا رمزيًا عن الثابت والمطلق وهنا كان ذكاء الفنان المسلم عندما استطاع توظيف الشكل المجرد في إبداع عالم غير محدود أي أنه يجعل من المحدود عالمًا يوحي باللانهائية،[21] ويقول في السياق نفسه ثروت عكاشة: "أي جلاء حين يقف الإنسان في مكان يواجه فيه جوهر الإنسان إن المرء ما يكاد يعتاد العتمة حتى يتجلى أمام عينيه عالم سحري من الزخارف، عالم جياش بسورة الإفراط في الزخارف يحمل من يعايشه وجدانيًا على أثير الخيال الجامح.[22]

ويستيقظ في نفسه إحساس شاعري يثير ذكريات حنين باطنة. وحين ينبغي الكشف عن أسرار تلك الزخارف مستعينين بما درج عليه أهل الفن، والحفر والترصيع وما إلى ذلك، ما أن نلبث أن نجد أنفسنا مدفوعين إلى التسليم بروعة الفن الإسلامي ورقته وبتأثير تلك الأشكال الهندسية الرائعة التي تتعاقب متنوعة بلا نهاية. فتحوير الزهور والنباتات والاستنباط المتنوع لأشكالها والتوفيق بينها ينبئ عن قدرة فريدة على الابتكار حتى لتبدو وكأن معينها لا ينضب، توريقات تتشابك أضلاعها وتلتحم وتفترق على نحولا ينتهي في حيوية نابضة ونبل رصين وحين تذكى فينا عناصر الزخرفة النباتية إحساسًا بفورة الحياة في حركتها البدائية ونموها المطرد ما تلبث الزخارف الهندسية أن تردنا إلى عالم التجريد الذي ينفذ بنا إلى جوهر التكوين وينزع عنا الانشغال بالظاهر فتعكف النفس على التأمل وتنعم بالسكينة. لقد حققت عقلية الفنانين المسلمين أروع منجزات الزخرفة الهندسية خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر، أتراهم كانوا يستعذبون جهدهم بينما يبدعون زخارف تتزايد تشابكًا وتعقيدًا يحيران النفوس بدقتهما.[23]

٥ـ الحركة المركزية في الفن الإسلامي ومدلولها الفلسفي

المركزية هي علاقة بين المركز والمحيط.

المركز هو الكل والمحيط هو الجزء.

المركز هو المر والمحيط هو المستقر.

المركز هو البدئ والمنتهى، والمحيط هوبين البدئ والمنتهى.[24]

إن المعاني الفكرية لهذا المصطلح تتسع لتتجاوز حدودها اللغوية لتظهر وتتأكد في جميع أنواع الفن الإسلامي من خلال معان جامعة شاملة تعكس أبعاد وجدانية وانفعالية وحسية ذات مستويات جمالية متدرجة وبعيدة جدا في التدرج وقريبة جدًا في نفس الوقت،

تنعكس في العالم الروحي للأمة الإسلامية والعالم المادي لها والعالم الكوني أيضًا، وأعلى مستويات المركزية على الإطلاق هي "مركزية الله" في الوجدان الروحي للأمة الإسلامية جميعها، كما تتحقق كذلك في الضمير والوجدان الكوني لكل المخلوقات الكونية[25] وفي هذا المقام يقول محمد قطب: "إن العقيدة الحقيقية عميقة في كيان الوجود فكل ما في الوجود مهتد إلى الله سائر على هداه، قال سبحانه وتعالى **(قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)**[26]، وليست هذه الحقيقة روحية فحسب بل تدركها الروح الواصلة المتصلة بضمير الوجود الشاعرة بوحدة الاتجاه ووحدة العبادة، إنما هي حقيقة علمية، فأي الأفلاك يجري على مزاجه الخاص أي كائن من الكائنات لا يسير على الفطرة التي فطره الله عليها وإنما عند الله تلتقي الحقائق كلها من كل زوايا الوجود.[27]

إن هذه المركزية وما تعنيه من الناحية الفكرية والفلسفية وما تقذفه في وجدان الإنسان كانت كفيلة من أن تجعل الفنان المغربي الأندلسي من تجسيد تلك النزعة الروحية والشعور الإيماني بقوة الله سبحانه وتعالى التي تنطلق في زخارفه الهندسية من تلك الدوائر والنجوم الكبيرة التي نجدها في المركز والتي تدور في فلكها مجموعة من الأشكال الأصغر حجما وهي ترتبط بها ارتباطًا وثيقًا في تناغم وتلاحم ترمز إلى علاقة الناس بربهم وطاعتهم وانحنائهم لجلال عظمتهم وأنه الكبير المتعال، كما نجد تلك التكوينات الزخرفية وخاصة الهندسية كالأطباق النجمية، التي تتداخل وتتلاحم فيها تلك المضلعات لتتآلف فيما بينها في وتنبثق من مركز واحد وكأنه مجموعة أفلاك تدور في محور دوراني واحد لتؤلف بذلك صورة فنية رائعة، وهذا ما نلاحظه في المنظومة الزخرفية الهندسية في العصر المريني في أعلى واجهات مئذنة مسجد أبي الحسن المريني، وواجهة مسجد سيدي الحلوي ومئذنته حيث تبدو بوضح تلك الأطباق النجمية، التي تعبر عن خصب خيال الفنان المغربي ومدى تحكمه في التناسب الهندسي للأشكال، التي جسدها وكأنها تحاكي الطبيعة في أبهى صورها ذلك أن هذه الأطباق النجمية تعبر النجمة المركزية الكبرى عن رمزية الشمس وأما الأضلاع المحيطة بتا فهي ترمز إلى الكواكب التي تحيط بها.

٦ـ الحيز والفراغ في الفن الإسلامي ومدلوله الفلسفي في الزمان والمكان

إن الفن الإسلامي كأي فن من فنون التراث له نظرية جمالية شاملة ومستقلة ومنطق جمالي خاص يشكل منهج فني انتهجه ليحقق أهداف نظريته الجمالية، والحيز والفراغ في الفن الإسلامي هما عناصر فنية استخدمها الفنان لصياغة أو إقامة منهجه الفني، فالحيز والفراغ يمثلان نظامًا تشكيليًا، فهما لا يمثلان شكل مستقل أو رمز مستقلاً بذاته كما يوجد في الفن الحديث، أو لغة فنية مستقلة بل يمثلان عناصر فنية داخل إطار العمل الفني لتأكيد تكامله ضمن منطقه الخاص وبالتالي فالحيز والفراغ نظم غير مستقلة بذاتها ولا تنفرد باهتمام خاص ولا بؤرة بصرية تعلى الشكلية بل إن الحيز والفراغ دائمًا في اتساق وتوازن في الحجم والمساحة والسيادة واللون، داخل إطار التصميم العام سواء أكان تصميمًا هندسيًا أم تصميمًا خطيًا،[28] فنرى في الفن المغربي في تلمسان أن الفنان استطاع أن يهيمن بوحداته الزخرفي المتكررة والمتنوعة من أن يشغل تلك الفضاءات المتبقية بحيث نراه يمدد الأشكال الهندسية التي تنبثق من مثيلاتها في تناغم وتوازن وأحيانًا يستعمل مبدأ التضاد الزخرفي وهو أن يأتي بشكل مقلوب من العنصر نفسه أو شكلاً آخر مغاير وكل لتحقيق الغاية الفنية المنشودة وهي دقة انتشار العناصر الزخرفية المختلفة كما يظهر جليًا في الملحقات المعمارية المرينية في العباد والتي منها المسجد، وكذا مسجد سيدي الحلوي.

ويظهر أيضًا هذا البعد الفني في الشرائط الكتابية التي تكسو واجهات المحاريب والجدران والحوائط، حيث أن الفنان المغربي قد تمكن من خلال سلاسة وليونة الخط المغربي بأنواعه من ترويض الحروف من أجل تحقيق التوسع على حساب المساحات الفارغة، دون أن يختل التوازن ويفقد العمل الفني بعده الروحي والجمالي والفلسفي.

٧ـ النور وبعده الفكري والجمالي في الفن الإسلامي

النور في الفن الإسلامي ليس مادة تشكيل أو تصوير لإبراز العناصر المرئية مثلما هو الخيال في الظل والنور والمنظور ولكن النور في المفهوم الإسلامي هو حقيقة تدرك من إدراك ضدها وهو الظلمة، ولكنها حقيقة متعاقبة مع الظلمة (الليل والنهار)، والنور عنصر مجرد من الشكل الملموس، وعنصر مجرد من أي دلالة واقعية أو شكلية[29]. النور في الإسلام رمز إلهي **(اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)**.[30]

الضوء بالنسبة للمسلم رمز الوحدة الإلهية فضلاً أن الطبيعة التي يعيش في كنفها تمتلئ نورًا وضوءًا أكثر من أي طبيعة أخرى. من هنا كان الضوء عاملاً مهمًا في الزخرفة المعمارية الإسلامية أن في شكل البناء وما يتخلله من فسحات كبيرة.[31] لقد كانت غاية الفنان المسلم في العصر المرابطي في تلمسان استعمال العقود الحدوية التي تتميز بالانفتاح والاتساع وهذا من أجل إدخال كمية كبيرة من الضوء إلى بيت الصلاة. وهذا أيضًا يتمثل في جعل البلاطة الوسطى كما وأن سبقنا وأن ذكرنا واسعة ومستعرضة ودعمها بعقود أيضًا من العقود المتجاوزة الأكثر انفتاحا وانتفاخا وارتفاعا عن باقي العقود الأخرى، وذلك للسماح بانعكاس الضوء على جدار القبلة حتى يتجلى المحراب وكأنه جوهرة متلألئة، وحتى يضفي قدسية على هذا المكان الذي رمزية كبيرة لدى المسلمين، إضافةً إلى الصحن الذي يمثل فضاءه المكشوف أحد المصادر الرئيسة للضوء وشعاع النور الذي يتسرب من بين ثنايا الأبواب والنوافذ والشرفات.

خاتمة

لقد كان بحق الفن الأندلسي المغربي مدرسة أخرى تضاف إلى مدارس الفن الإسلامي المتعددة، وأيضًا طرازًا آخر من الطرز الفنية تميز بخصائصه ومميزاته الفنية الخاصة والتي كانت تخضع للبيئة الطبيعية التي كان يعيش فيها الفنان المغربي والتي انعكست على أعماله الفنية، إضافةً إلى شخصيته الفنية التي أصبحت تجمع بين الجانب الروحي المرتبط بعقيدته الإسلامية وبين إحساسه بالجمال والذي ترجمه إلى أعمال فمعمارية وفنية عكست تجربته الفنية وتواصله مع المناطق المجاورة ولا سيما بلاد الأندلس التي كانت خير ملهم له في تجسيد اللوحات الفنية المختلفة من زخارف نباتية وهندسية وكتابات عربية كانت امتداد لإرث الضخم لبلاد المغرب والأندلس وعصارة ذلك التلاقح الثقافي والفني بين العدوتين.

وما نستخلصه من هذا البحث أيضًا، هو أن الفنان المغربي الأندلسي تمكن من التوفيق بين الأصول الجمالية والفلسفية للفن الإسلامي ومبادئه التي ارتكز عليها وبين المآثر الحضارية والفنية التي أقامها والتي كانت امتدادًا جماليًا وفلسفيًا وتعبير عن روح الفنان المغربي الأندلسي وتأثرا بالخصائص الفكرية والفلسفية للفن الإسلامي وذلك كل من خلال المحافظة على خصوصية فنه المحلي، ولقد ظل الفنان المغربي الأندلسي متشبثا بأصول ومبادئ الفن الإسلامي في كل أعماله الفنية، كونها تسير على الخطى نفسها الإيمانية وفكره الخصب المفعم بالحيوية والإبداع، رغم خصوصية الزمان والمكان.

الهوامش:

(1) للمزيد من الاطلاع عن الفن الإسلامي ونشأته انظر إلى: سعيد، حامد، **الفنون الإسلامية أصالتها وأهميتها**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠١١م، ص١٥. زكي محمد حسن، **في الفنون الإسلامية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣، ص١١-١٢.

(2) محمود نصرة، محمد علي، "**جمالية الكتابات العربية في العمارة الإسلامية كمدخل لتجميل واجهات المباني**"، (رسالة دكتوراه، جامعة حلوان،٢٠٠١م)، ص٢٤.

(3) أبو ملحم، علي، **في الجماليات نحو رؤية جديدة إلى فلسفة الفن**، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٠، ص٦٤.

(4) عمارة، محمد، **التراث والتجديد**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٧، ص ٠٥.

(5) قطب، محمد، **منهج الفن الإسلامي**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٣، ص١١٩.

(6) عنان عبد الله محمد، **دولة الإسلام في الأندلس**، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٠، ص ٢٥.

(7) المرجع السابق، ص٢٥.

(8) هي قاعدة المغرب الأوسط وهي مدينة مسورة في سفح جبل شجرة الجوز، ولها خمسة أبواب منها في القبلة باب الحمام، وباب وهب، وباب الخوخة، وباب العقبة، وفي الغرب باب أبي قرة، وفيها للأول أثار قديمة للنصارى، ولها أسواق ومسجد جامع، بكسرتين وسكون الميم وسين مهملة، وبعضهم يقول " تنمسان" بالنون عوض اللام أبواب منها في القبلة باب الحمام، وباب وهب، وباب الخوخة، وباب العقبة، وفي الغرب باب أبي قرة، وفيها للأول أثار قديمة للنصارى، ولها أسواق ومسجد جامع، بكسرتين وسكون الميم .وسين مهملة، وبعضهم يقول " تنمسان "بالنون عوض اللام، وتتكون من مدينتان متجاورتان مسورتان بينهما رمية حجر، إحداهما قديمة والأخرى حديثة، هذه الأخيرة اختطها الملثمون ملوك المغرب المرابطين، واسمها "تاقررت"، فيها يسكن الجند وأصحاب السلطان وأصناف الناس، واسم القديمة "أقادير يسكنها الرعية، فهما كالفسطاط والقاهرة من أرض مصر، ويزعم بعضهم أنه البلد الذي أقام به الخضر عليه السلام الجدار المذكور في القرآن ولم تزل تلمسان على قديم الزمان، مخطوبة مرغوب فيها، وكانت امتنعت على عهد عبد المؤمن بن علي، فتوجه إليها بالعساكر، صحبه الشيخ المعظم أبو حفص صاحب الإمام المهدي، فنزل عليها وحاصرها حتى فتحها غب مطاولات ومحاولات، انقادوا وحسنت طاعتهم وذلك سنة إحدى وأربعين وخمسمائة، وقصدها يحي بن إسحاق في سنة خمس وستمائة لما والى صاحب إفريقية عليه الهزائم الإفريقية ولكنه يئس منها(347)، لكنها في الأخير عادت إلى بني زيان، واستقروا فيها

وجعلوها دار ملكهم، واستمر سلطانهم بها مدة ثلاثمائة سنة، غير أنهم اضطهدوا من طرف ملوك فاس المرينيين الذين احتلوا مدين تلمسان أكثر من عشر مرات، وكان مصير ملوك بني زيان آنذاك إما القتل أو الأسر أو الفرار إلى المغارات إلا أنهم كانوا . يسترجعون في كل مرة ملكهم، لمزيد الاطلاع انظر: - الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، الجزء الثاني، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، .ط1983، ص٠٧-٠٨.- أبو عبد الله البكري، **المغرب في ذكر إفريقية والمغرب**، ط، دي سلان، باريس1965 ، ص٧٦-٧٧.- ياقوت بن عبد الله الحموي، **معجم البلدان**، دار الفكر، بيروت ج ٢، ص٣٤٩.- محمد بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية، لبنان، ١٩٨٤، ص١٣٥.

(11) المرجع السابق، ص١٩٢.

(12) عقاب، الطيب، **لمحات عن العمارة والفنون الإسلامية**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٠م، ص٢٩.

(13) رفاعي، **الأصول الجمالية والفلسفية للفن الإسلامي**، مرجع سابق، ص ١٩٥.

(14) رفاعي، المرجع السابق، ص١٩٦.

(15) نفسه، ص٢٠٠.

(16) بهنسي، عفيف، **الفن العربي الحديث بين الهوية والتبعية**، دمشق: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧، ص٩٠.

(17) الصايغ، سمير، **الفن الإسلامي قراءة تأملية في فلسفته وخصائصه الجماعية**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٨، ص١٢١.

(18) رفاعي، المرجع سابق، ص٢٠٨.

(19) البسيوني، محمد، **أسرار الفن التشكيلي**، عالم الكتب، ١٩٨٠، ص١٠.

(20) نفسه، ص٢٥٥.

(21) النشار، عبد الرحمان، "**التكرار في مختارات التصوير القديم والحديث والإفادة منه تربويًا**"، (رسالة دكتوراه، كلية التربية الفنية، ١٩٧٨م)، ص١٦١.

(22) عكاشة ثروت، **القيم الجمالية في العمارة الإسلامية**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٤، ص٤٢.

(23) ثروت عكاشة، المرجع السابق، ص٤٢.

(24) رفاعي، المرجع السابق، ص٢٥٥.

(25) رفاعي، المرجع السابق، ص ٢٥٥.

(26) سورة طه، الآية (٠٩).

(27) قطب، **منهج الفن الإسلامي**، مرجع سابق، ص١١٣-١١٤.

(28) رفاعي، المرجع السابق، ص٢٦٩-٢٧٢.

(29) نفسه، ص٢٦٩-٢٧٢.

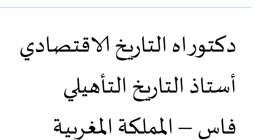
(30) سورة النور، الآية (٣٥).

(31) خلف، معصوم، محمد، **الزخرفة بين الرمز والدلالة**، مجلة حراء، العدد (٢٧)، ٢٠١١ م، ص ٢٢.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

دراسات

المقاييس في بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط
وحدة الذراع الشرعي أنموذجًا

د. محمد عمراني زريفي

دكتوراه التاريخ الاقتصادي
أستاذ التاريخ التأهيلي
فاس – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

تطرق بحث "المقاييس في بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط وحدة الذراع الشرعي أنموذجا" إلى استعمال أهل بلاد المغرب والأندلس لوحدة الذراع في معاشهم واستغلاله في مجالات مختلفة، وكان لزاما تناول وحدة الذراع في المشرق العربي خاصة وأن الغرب الإسلامي استقبل العديد من وحدات القياس في إطار الفتح الإسلامي أو رحلات الحجيج وقدوم القبائل العربية إليه، كما كان لزاما أن نحول قياس وحدة الذراع إلى الوحدة المترية لتسهيل التعرف على قياس بعض وحدات الأذرع. واتضح أن هناك وحدات مختلفة من الأذرع في المشرق والمغرب العربيين، وأن هذا الاختلاف جاء نتيجة تنوع الشيء المذروع من الأنهار والأراضي والأبنية والبيوع... وانبرى البحث إلى تحقيق وحدات الذراع المستعملة في العصر الوسيط سواء تلك التي عرفها المشرق أو المغرب العربيين اعتمادا على مجموعة من النصوص التاريخية ومقابلتها وإسقاط الضعيف منها، كما توصلت الدراسة إلى ضبط وحدة الذراعي الشرعي وبالتالي إمكانية معرفة الأذرع الأخرى، وتحويلها للوحدة المترية. وتم إبراز استعمال وحدات الذراع في بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط في مجالات مختلفة معتمدين في ذلك على العديد من النصوص التي تناولت مقاييس بعض الأماكن والأشياء وحولناها إلى الوحدة المترية لتتضح الصورة لدى الباحث.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٥ يوليو ٢٠١٤
تاريخ قبـول النشـر: ١٦ أكتوبر ٢٠١٤

كلمات مفتاحية:

وحدات الأذرع، الغرب الإسلامي، الوحدة المترية، النظم الإسلامية، المقاييس الإسلامية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد عمراني زريفي. "المقاييس في بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط: وحدة الذراع الشرعي أنموذجًا".- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص١٨٢ – ١٩٢.

مُقَدِّمَةٌ

اعتمد الإنسان منذ القديم في القياسات التي اشتغل بها على مجموعة من الوحدات، التي استمدها من أعضاء جسمه، مثل الذراع والقدم والقامة ...، أو من الحيوانات مثل شعر البرذون، أو من النباتات مثل حبة الشعير. ومن خلال تتبعنا للمصادر العربية، تبين أن العرب اعتمدوا في تعاملاتهم الاقتصادية على قياسات مضبوطة ودقيقة، تستند إلى وحدات معلومة، ولا شك أنهم استمدوها من التشريع الإسلامي، ومن أعرافهم. ومادام أن المذروع والممسوح أشياء متنوعة وفق متطلبات العيش اليومية، ووفق شكلها وأبعادها الهندسية، فإن وحدات المقاييس تعددت لتلبية أغراض الناس، وهو ما انبثقت عنه وحدات مختلفة. غير أن اللافت للنظر، هو عدم اقتباس أهل بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط الإسلامي لبعض المقاييس المشرقية، كوحدة الجريب على سبيل المثال التي استعملت كثيرًا في المشرق، في حين أنها لم تستسغ للمغاربة والأندلسيين، فاستعملوا بدلها الفدان.

ورغم أن بعض الدارسين يرون أن البلدان التي كانت تحت النفوذ الساساني تعاملت بمقاييس ساسانية الأصل مع تعديل إسلامي، وأن البلدان التي خضعت للرومان استعملت المقاييس

الرومانية المعدلة شرعًا؛ إلا أن المغرب الإسلامي شذ عن هذه القاعدة أحيانا، فمثلا الفدان الذي يعتبر وحدة أساسية ودقيقة لقياس الأرض في مصر، هو وحدة جزافية غير دقيقة في الغرب الإسلامي، الأمر الذي يجعلنا نعتقد أن المقاييس في بلاد المغرب والأندلس تميزت بخصوصيتها، وخلقت لنفسها وحدات مغربية، مثل المرجع المغربي والذراع الرشاشي. وشكل الذراع الشرعي وحدة الارتكاز بين مختلف الوحدات الأخرى، إذ أن استخلاص قياسها ظل رهينا بمعرفة قياس الذراع، حيث كان لكل المقاييس علاقات حسابية مع الذراع الشرعي، لذلك نجد العلماء قد اجتهدوا لضبط قياسه. ولعل الأهمية القصوى التي نعم بها الذراع، هي التي خلقت وحدات كثيرة من الأذرع في الأقاليم المشرقية، الأمر الذي دفع المهتمين بالمقاييس إلى الوقوع في الخلط والخطأ، في حين لم يقع أهل المغرب الإسلامي في ذاك الارتباك، بل تعاملوا بعدد معلوم ومضبوط من وحدات الذراع، كان أهمها ذراع العامة أي الذراع الشرعي والذراع الرشاشي.

أولاً: تحقيق مقياس وحدة الذراع

الذراع عضو معروف من الجسم، وهو المسافة من المرفق إلى أطراف الأصابع، ويُعَبر به عن المذروع والممسوح من الأشياء، ونقول امرأة ذراع أي سريعة الغزل، وذرع الشيء بمعنى قاسه، وتقول العرب «كان كُراعا فصار ذراعًا»، للدلالة على الارتفاع، أو «أعطي العبد كُراعا فيطلب ذراعًا»، كناية عن طمعه وجشعه. وقال عز وجل: **(ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ)**، واختلف العلماء في قياس وحدة الذراع المذكورة في الآية؛ فمنهم من ذكر أنها بذراع الملك، وقال أحدهم إن «كل ذراع سبعون باعا كل باع أبعد مما بينك وبين مكة وهو يومئذ في مسجد الكوفة»، في حين هناك من أرجع علم معرفة قياس وحدة الذراع المذكورة في القرآن الكريم لله سبحانه وتعالى ولعله الصواب إذا علمنا أن الرسول ﷺ قال: «ثم لو أن رضاضة مثل هذه وأشار إلى مثل الجمجمة أرسلت من السماء إلى الأرض وهي مسيرة خمسمائة سنة لبلغت الأرض قبل الليل ولو أنها أرسلت من رأس السلسلة لسارت أربعين خريفا الليل والنهار قبل أن تبلغ أصلها أو قعرها».[١٠]

يبدو أن وحدة الذراع المذكورة في القرآن الكريم ليست هي الذراع المستمدة من الجسم البشري، والمعتمدة في قياسات التعاملات التجارية خلال العصر الوسيط، فوحدة الذراع التي استغلت في البيوع أحدثها العلماء بعد أن «أحضروا جملة من الناس المتوسطين (كذا)[١١] القامة وقاسوا عظمة يد ذراع الإنسان، وهي ما بين مفصل الكوع أي المرفق إلى طرفي الإصبع الوسطى، وكذا قاسوا قامته وباعه وقدمه وشبره وفِتْرُهُ وقبضة يده القائمة والنائمة وإصبعه، ثم استنتجوا من ذلك وحدة الذراع بنسبة هؤلاء الأعضاء بعضها لبعض، ثم رتبوا وحدة الذراع والأعضاء المذكورة».[١٢] ويبدو أن بحث العلماء الحثيث على وجود علاقات حسابية تربط وحدة الذراع بمختلف الوحدات الأخرى، أدى إلى بعض الاختلافات في قياسها، الأمر الذي أفرز العديد من وحداتها سواء في المشرق أو المغرب العربيين، وهو ما صعب من مهمة الدارسين المعاصرين في تحقيق قياس الذراع الشرعي وتحويله للمتر، وذلك في محاولة منهم رسم صورة مقربة ومعبرة عن التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للبلاد الإسلامية خلال العصر الوسيط.

وما دامت بلاد المغرب والأندلس قد عرفت فتحًا دينيًا واقتصاديًا واجتماعيًا انطلاقًا من القرن الأول للهجرة/ السابع الميلادي، فإنها استقبلت وحدات قياس عربية وفارسية. ولما كانت وحدات الذراع المغربية والأندلسية شبيهة بنظيراتها في المشرق العربي على مستوى القياس وتخالفها على مستوى الاسم، نرى من الضروري التعرض لها في المنطقتين للوقوف على أوجه الاختلاف والتشابه.

١/١- وحدة الذراع في المشرق العربي:

تزخر المصادر العربية بإشارات عن وحدات الذراع، ويبقى الماوردي المؤرخ الوحيد الذي انفرد بذكر جلها، إذ قال إن «الأذرع سبع أقصرها القاضية، ثم اليوسفية، ثم السوداء[١٣]، ثم الهاشمية الصغرى وهي البلالية، ثم الهاشمية الكبرى وهي الزيادية، ثم العمرية، ثم الميزانية»[١٤]، وفي موضع آخر حاول أن يحقق قياس ومهمة كل وحدة، ونورد نصه نظرًا لأهميته رغم طوله: «أما القاضية وتسمى ذراع الدور فهي أقل من ذراع السوداء بأصبع وثلثي أصبع وأول مَنْ وضعها ابن أبي ليلى القاضي، وبها يتعامل أهل كلواذى، وأما اليوسفية وهي التي تذرع بها القضاة الدور بمدينة السلام، فهي أقل من الذراع السوداء بثلثي أصبع، وأول من وضعها أبو يوسف القاضي. وأما الذراع السوداء فهي أطول من ذراع الدور بأصبع وثلثي أصبع، وأول من وضعها الرشيد رحمه الله تعالى، قدرها بذراع خادم أسود كان على رأسه، وهي التي يتعامل بها الناس في ذراع البز والتجارة والأبنية وقياس نيل مصر. وأما الذراع الهاشمية الصغرى وهي البلالية فهي أطول من ذراع السوداء بأصبعين وثلثي أصبع، وأول من أحدثها بلال بن أبي بردة، وذكر أنها ذراع جده أبي موسى الأشعري ﵁ وهي أنقص من الزيادية بثلاثة أرباع عشر، وبها يتعامل الناس بالبصرة والكوفة. وأما الهاشمية الكبرى وهي ذراع الملك، وأول من نقلها إلى الهاشمية المنصور رحمه الله تعالى فهي أطول من الذراع السوداء بخمس أصابع وثلثي أصبع، فتكون ذراعًا وثمنا وعشرا بالسوداء، وينقص عنها الهاشمية الصغرى بثلاثة أرباع عشر، وسميت زيادية لأن زياد مسح بها أرض السواد، وهي التي يذرع بها أهل الأهواز. وأما الذراع العمرية فهي ذراع عمر بن الخطاب ﵁ التي مسح بها أرض السواد ... وهي ذراع وقبضة وإبهام قائمة، ... وأما الذراع الميزانية فتكون بالذراع السوداء ذراعين وثلثي ذراع وثلثي أصبع، وأول من وضعها المأمون ﵁، وهي التي يتعامل الناس فيها في ذرع البرائد والمساكن والأسواق وكراء الأنهار والحفائر»[١٥]. وهناك وحدات ذراع أخرى لم يتعرض لها الماوردي، مثل ذراع العمل الذي وصل طوله « ثلاثة أشبار بشبر رجل معتدل ...[و]ذكر الزجاجي أنه ذراع وثلث ذراع اليد»[١٦]، وذراع الأمان الذي « هو ذراع وشبر وقبضة»[١٧]، وذراع الأبنية الذي يساوي ثلاثون إصبعا[١٨]، والذراع الكبير الذي بلغ طوله ثلاثة أشبار ونصف[١٩].

ورغم الإيضاحات التي أمدنا بها الماوردي عن وحدات الذراع وعن قياساتها انطلاقًا من ذراع السوداء، فإنه لم يحدد مقدارها، ومن ثمة لا يمكن معرفة قياس الأذرع المذكورة، إلا بعد تحديد طول وحدة ذراع السوداء. وأجمع العلماء والمهتمون بتحقيق الذراع الشرعي أن قياسه «أربعة وعشرون إصبعا»[٢٠]، وانفرد البكري من المغرب والمقريزي من المشرق بتحديد طول وحدة ذراع السوداء، إذ قال الأول إن «الذراع الذي وضعه المأمون لذرع الثياب ومساحات البناء، وهو أربعة وعشرون إصبعا، وقال الدولابي وهو ذراع الأسود»[٢١]، ويذكر أدريان فان ليوفن وأندري فيري محققًا كتاب المسالك والممالك للبكري أن المقصود من كلمة "الأسود" السواد[٢٢]، وهو ذراع السوداء، وأكد المقريزي أن طول ذراع السوداء «أربعة وعشرون إصبعًا».[٢٣] يتضح من خلال هذه الإشارات أن الذراع الشرعي هو ذراع السوداء الذي جعله الماوردي أساسا لتحديد قياس كل وحدات الذراع التي ذكرها، وانطلاقا من ذلك يمكن وضع الجدول التالي:

جدول (١)	وحدات الذراع وما يعادلها بوحدة الإصبع
وحدة الذراع	ما يعادلها بوحدة الإصبع
القاضية	٢٢ + ١/٣
اليوسفية	٢٣ + ١/٣
السوداء	٢٤
الهاشمية الصغرى	٢٦ + ٢/٣
الهاشمية الكبرى	٢٩ + ٢/٣
العمرية	٢٩
الميزانية	٦٤ + ٢/٣
الأبنية	٣٠
العمل	٣٦ أو ٣٢
الأمان	٤٠
الذراع الكبير	٤٢

واستطاع أحد الباحثين أن يحقق قياس الذراع الهاشمي، وأن يستخلص من خلاله قياس الأذرع الأخرى التي ذكرها الماوردي[٢٤]، معتمدًا في ذلك على نص للقلقشندي قال فيه: «ذكر الزجاجي أنه ذراع وثلث بذراع اليد»[٢٥]، فجعل الذراع الهاشمي يساوي (٣٢) إصبعًا. وعلى إثر ذلك أعطى قياس ذراع السوداء انطلاقًا مما جاء به الماوردي، فتوصل إلى أن قياسه هو (٢٦ + ١/٣) إصبع[٢٦]، وهو ما يتناقض والقياس الذي توصلنا إليه، غير أنه تدارك الأمر بعد ذلك مستغلاً نصًا للمقريزي ذكر فيه أن طول ذراع السوداء «أربعة وعشرون إصبعًا».[٢٧]

والجدير بالملاحظة؛ أن الارتباك الذي وقع فيه الباحث الريس، ومن قبله بعض المهتمين بتحديد الذراع الشرعي[٢٨]، ناتج عن إشارات المؤرخين العرب، ذلك أن المقريزي وابن تغري بردي يجعلان ذراع العمل والذراع الهاشمي واحدًا[٢٩]، وتأرجح قياس ذراع العمل بين اثنين وثلاثين وستة وثلاثين إصبعا لدى القلقشندي[٣٠]، ويقدم كذلك المقريزي وابن تغري بردي إشارات عن ذراع تساوي خمس الذراع الملكي[٣١]، وإذا كان المقصود بالذراع الملكي وذراع الملك الذراع المالكي، فإن العبدري وابن طاهر المقدسي ذكرا أنه يساوي ثلاثة أشبار[٣٢] ، أما الماوردي فجعل ذراع الملك والذراع الهاشمي واحدًا، وحدده في أقل من ثلاثين إصبعًا.[٣٣]

وما يثير الانتباه هو أن كل الإشارات التي وردت عن ذراع اليد اتفقت في تحديد قياسه وجعلته في أربعة وعشرين إصبعا، إلا أنها اختلفت في تسميته، فنعتته بذراع السواد وذراع السوداء وذراع العامة والذراع العادية والذراع المرسلة والذراع الشرعي.[٣٤] وخلاصة القول؛ أن المشارقة اعتمدوا في تعاملاتهم التجارية على وحدات مختلفة للذراع، كان أهمها ذراع السوداء (الذراع الشرعي) وهي أربعة وعشرون إصبعا، والذراع الهاشمية (ذراع العمل) وهي اثنتان وثلاثون إصبعا، وذراع الملك وهي ستة وثلاثون إصبعًا.

٢/١- وحدة الذراع في بلاد الغرب الإسلامي:

إذا كانت إشارات المصادر العربية عن وحدات الذراع في المشرق مختلفة، وأدت إلى الارتباك في كثير من الأحيان، فإن ما جاءت به فيما يخص وحدات الذراع في بلاد المغرب والأندلس كان دقيقًا، بل إنها كلما تعرضت لوحدة ذراع جديدة أعطت مقابلها بذراع العامة أي الذراع الشرعي. وهكذا أمدتنا باستعمال خمس وحدات للذراع، إذ قاس الإدريسي[٣٥] قنطرة قسنطينة ومنارة الإسكندرية بالذراع الرشاشي نسبة إلى محمد بن الفرج «المعروف بالدشاش [ولعله الرشاش]، من أهل قرطبة وهو الذي ينسب إليه الذراع»[٣٦]، ويذكر التجيبي أن الذراع المعروف في الأندلس هو «ذراع محمد بن الفرج.. جلبها من مصر من مقياس خروج النيل.. كان الناس يتبايعون في الأندلس بذراع يشترطونها، فلما حج محمد بن الفرج.. أتى بقياس ذراع النيل المتفق عليها من صدر الإسلام»[٣٧]، وانفرد الإدريسي بتحديد قياس الذراع الرشاشي حيث ذكر أنه «ثلاثة أشبار»[٣٨]، وهي الوحدة نفسها التي استعملها الحميري عند وصفه صومعة جامع قرطبة[٣٩]، كما استعمل وحدة الذراع الكبير في قياس صنم قادس، ويبلغ طولها «ثلاثة أشبار ونصف»[٤٠]، وأوردها المقريزي عند قياس إحدى الخيمات بالفسطاط[٤١].

وقاس العبدري الأهرام المصرية والمسجد الأقصى بالذراع المالكي «وهو ذراع ونصف بذراع اليد»[٤٢]، واستعمل ابن بطوطة الذراع المالكية[٤٣]، ولعلها الذراع التي ذكرها العبدري. كما ذرع ابن بشكوال منار جامع قرطبة بذراع العمل، ويساوي اثنان وثلاثون إصبعا[٤٤]. وأشار بعض المؤرخين إلى قياس ذراع العامة، وسبقت الإشارة إلى أنها الذراع الشرعي، وأنها نعتت بأسماء مختلفة، وأن قياسها أربعة وعشرون إصبعا. ومن خلال هذه الإشارات يمكن رسم الجدول التالي:

جدول (٢) وحدات الأذرع وما يعادلها بوحدة الإصبع	
وحدة الذراع	ما يعادلها بوحدة الإصبع
العامة	٢٤
العمل	٣٢
الرشاشي	٣٦
المالكي	٣٦
الكبير	٤٢

يستنتج من هذا الجدول أن الذراع الرشاشي يساوي الذراع المالكي ويساوي ذراع الملك المشرقي، وأن مستعمليه نعتوه بأسماء مختلفة، ومن ثمة تعامل أهل بلاد المغرب والأندلس بأربعة أنواع من وحدات الذراع. وحتى يتسنى لنا الوقوف على حقيقة حجم التعاملات التجارية القائمة ببلاد الإسلامية، يستحسن تحويل قياس الأذرع إلى الوحدة المترية، وهو ما سيسمح لنا، عن طريق العلاقات الحسابية، باستخلاص قيمة الوحدات الأخرى بالمتر.

ثانيًا: تحويل وحدات الأذرع إلى الوحدة المترية

تجند لمهمة تحويل وحدات الذراع إلى الوحدة المترية جملة من الباحثين، فقد حاول الريس ضبط ذراع السوداء والذراع الهاشمية بالمتر[٤٥]، وقبل ذلك تحدث عن محاولة كل من محمد الخضري في كتابه " محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية " وفون كريمر Von Kremer في كتابه " Kultureschichtliche Etreifzuge Auf dem gebiete des Islam trans " ويعقوب أرتين في كتابه "الأحكام المرعية في شأن الأراضي المصرية" لتحديد الذراع الشرعي والذراع الهاشمي وقياس الجريب. كما عالج أحد الباحثين الإسبان الذراع الرشاشي وحدد قياسه انطلاقًا من نصوص جديدة[٤٦]. وقام محمد أمين بمجموعة من الحسابات الفلكية توصل من خلالها إلى تحديد قياس الذراع الشرعي في (0,465م)[٤٧]. وأفرد المستشرق الألماني فالتر هنتس حيزا مهما للمقاييس الإسلامية وما يعادلها بالمتر، وأعطى عددا كبيرا من وحدات الذراع[٤٨]؛ واعتمد على نتائج أ. س. كرزويل (K.A.Creswell) الذي توصل سنة ١٩٢٧ إلى أن ذراع السواد يساوي (0,5404م)، وكانت إشارات الماوردي هي أساس أبحاث هنتس، خاصةً بعدما عرف قياس ذراع السوداء[٤٩]، وهكذا توصل إلى النتائج التالية:

جدول (٣) وحدات الأذرع وما يعادلها بالمتر عند فالتر هنتس[٥٠]	
وحدة الذراع	ما يعادلها بالمتر
الذراع الشرعية الذراع المرسلة الذراع اليوسفية	0,49875
الذراع السوداء الذراع الرشاشية الذراع العامة ذراع الملك الذراع الزيادية ذراع العمل الذراع الهاشمية	0,5404 0,665
الذراع العمرية	0,72815
الذراع المعمارية	0,798
الذراع الميزانية	1,4563

الجدير بالملاحظة هو: أن فالتر هنتس وقع في شرك تعدد أسماء الذراع الواحد وتعدد الإشارات العربية عنه، فجاءت نتائجه مرتبكة، وسيتضح ذلك جليا عندما سنحدد قيمة وحدات الأذرع بالمتر انطلاقا من إشارات النصوص العربية، وما توصل إليه العلم الحديث، وحتى نبرز اختلال نتائجه، نعطي بعض الأمثلة ع على ذلك: فقد جعل هنتس الذراع السوداء والذراع الرشاشي وذراع الملك واحدا في حين أن الأول يساوي أربعة وعشرين إصبعا، والثاني والثالث ستة وثلاثين إصبعا، وفرق بين ذراع السوداء والذراع الشرعي والذراع المرسلة وذراع العامة غير أنهما ذراع واحد عرف باصطلاحات مختلفة، وانطلاقا من ذلك، لا يمكن الأخذ بنتائج هنتس في مجملها.

وإذا اعتمدنا القياسات الحالية مثل قياس قطر الكرة الأرضية وشعاعها والدرجة الأرضية، وحاولنا من خلالها استخلاص الذراع الشرعي وفق العلاقات الحسابية المذكورة في النصوص العربية، فإننا نحصل على بعض النتائج الدقيقة للذراع. وهكذا نجد هناك طرق حسابية عدة، يمكن سلكها لاستخلاص قياس الذراع الشرعي ومن خلاله قياس وحدات الأذرع الأخرى:

٢/١- الطريقة الأولى:

ثبت علميًا أن الشعاع القطبي يساوي (٦.٣٥٨) كلم، وأن الشعاع الاستوائي يساوي (٦.٣٧٨) كلم، إذن متوسط الشعاع = (٦.٣٥٨ + ٦.٣٧٨) ÷ ٢ = ٦.٣٦٨ كلم بمعنى أن متوسط الشعاع يساوي ٦.٣٦٨.٠٠٠ م. وذكر المقريزي أن الخوارزمي جعل «قطر الأرض سبعة آلاف فرسخ»[٥١]، بمعنى أن شعاع الأرض يساوي ٧.٠٠٠ ÷ ٢ = ٣٥٠٠ فرسخ، وتشير المصادر العربية إلى أن الفرسخ هو ١٢.٠٠٠ ذراع بذراع القدماء (السوداء) و٩.٠٠٠ ذراع بذراع المحدثين (الهاشمي)[٥٢].

- إذن شعاع الأرض = ٣.٥٠٠ × ١٢.٠٠٠ = ٤٢.٠٠٠.٠٠٠ ذراع السوداء

بمعنى أن ذراع السوداء = شعاع الأرض ÷ ٤٢.٠٠٠.٠٠٠

ونعلم أن متوسط شعاع الأرض = ٦.٣٦٨.٠٠٠ م

بمعنى ذراع السوداء = ٦.٣٦٨.٠٠٠ م ÷ ٤٢.٠٠٠.٠٠٠

ـ ذراع السوداء = 0,1516م

- شعاع الأرض = ٣.٥٠٠ × ٩.٠٠٠ = ٣١.٥٠٠.٠٠٠ بالذراع الهاشمي

بمعنى أن ذراع الهاشمي = شعاع الأرض ÷ ٣١.٥٠٠.٠٠٠

ونعلم أن متوسط شعاع الأرض = ٦.٣٦٨.٠٠٠ م

بمعنى أن الذراع الهاشمي = ٦.٣٦٨.٠٠٠ م ÷ ٣١.٥٠٠.٠٠٠

ـ الذراع الهاشمي = 0,2021م

لا يمكن الأخذ بهاتين النتيجتين، لأنهما مخالفتان للواقع، خاصة وأن الذراع السوداء (الشرعي) مستمد من قياس الذراع البشرية.

٢/٢- الطريقة الثانية:

ثبت علميًا أن الدرجة الأرضية عند خط الاستواء أي عند (٠) درجة تساوي (110,57) كلم وهو ما يساوي (١١٠.٥٧٠م)، وأن الدرجة تساوي عند القطب الشمالي أي عند (٩٠) درجة (111,57) كلم وهو ما يساوي (١١١.٥٧٠م)[٥٣].

- إذن متوسط الدرجة = (١١٠.٥٧٠ + ١١١.٥٧٠) ÷ ٢

متوسط الدرجة = ١١١.٠٧٠ م

ويذكر ابن سعيد المغربي أن «كل درجة ونصف مائة ميل، والميل أربعة آلاف ذراع»[٥٤].

بمعنى درجة + (درجة ÷ ٢) = ١٠٠ ميل.

والميل = ٤.٠٠٠ ذراع.

بمعنى درجة + (درجة ÷ ٢) = ٤٠٠.٠٠٠ ذراع.

بمعنى ذراع = درجة + (درجة ÷ ٢)] ÷ ٤٠٠.٠٠٠

مما يعطينا ذراع =[١١١.٠٧٠ م + (١١١.٠٧٠ م÷ ٢)] ÷ ٤٠٠.٠٠٠

ـ ذراع = 0,416 م

وبيدو أن هذه النتيجة مخالفة لواقع قياس الذراع لذلك نستبعدها.

٣/٢- الطريقة الثالثة:

ذكر المناوي أن الغلوة «قدر ثلاث مئة ذراع إلى أربع مئة»[٥٥]، وقال الطحطاوي: «الغلوة أربعمائة ذراع في الأصح»[٥٦]، وهو ما أجمع عليه العلماء[٥٧]. وذكر محمد أمين «أن الدرجة الأرضية ستمائة استادة»[٥٨]، وهو ما أشار إليه الريس بقوله: «وجميع المؤلفين اتفقوا على أن .. الغلوة (الأستاذة)[٥٩] ١/٦٠٠ من الدرجة الأرضية»[٦٠].

إذن غلوة = الدرجة الأرضية ÷ ٦٠٠

ذراع = غلوة ÷ ٤٠٠ بمعنى غلوة = ذراع × ٤٠٠

مما يعني ذراع × ٤٠٠ = متوسط الدرجة الأرضية ÷ ٦٠٠

مما يعطينا النتيجة التالية:

ذراع = (متوسط الدرجة الأرضية ÷ ٦٠٠) ÷ ٤٠٠

ذراع = (١١١.٠٧٠ ÷ ٦٠٠) ÷ ٤٠٠

ـ ذراع = ٠,٤٦٢٧ م

لكن ممكن أن يكون هنا خطأ، فما هو هامش الخطأ المتوقع؟

نرمز لهامش الخطأ ب هـ خ

وقياس الدرجة عند خط ٩٠ درجة أي المنطقة القطبية ب **د.ق**

وقياس الدرجة عند خط ٠ درجة أي خط الاستواء ب **د.ا**

هـ خ=[((د.ق ÷ ٦٠٠) – (د.ا ÷ ٦٠٠)) ÷ ٤٠٠] ÷ ٢

هـ خ=[((١١١.٥٧٠ ÷ ٦٠٠) – (١١٠.٥٧٠ ÷ ٦٠٠)) ÷ ٤٠٠] ÷ ٢

هـ خ= [(١٨٥,٩٥ – ١٨٤,٢٨) ÷ ٤٠٠] ÷ ٢

هـ خ= (١,٦٧ ÷ ٤٠٠) ÷ ٢

هـ خ= ٠,٠٠٤ ÷ ٢

إذن **هامش الخطأ = 0,002 م**

وهكذا توصلنا إلى أن قياس الذراع هو ٠,٤٦٢٧ م وأن هامش الخطأ هو ٠,٠٠٢ م.

إذن ذراع = ٠,٤٦٢٧ م - ٠,٠٠٢ م

ـ ذراع = ٠,٤٦٠٧ م ≈ ٠,٤٦١ م

أو ذراع = ٠,٤٦٢٧ م + ٠,٠٠٢ م

ـ ذراع = ٠,٤٦٤٧ م ≈ ٠,٤٦٥ م

وكل بحث عن قيمة الذراع أفرز نتيجة ما بين هذين الرقمين فهو قريب من الصواب، أي يجب أن يكون قياس الذراع على الشكل التالي:

٠,٤٦١ م ≤ الذراع الشرعي ≤ 0,465 م

يتحدث المنوني عن قالة مرينية تساوي 0,46 م[٦١]، وحدد محمد أمين الذراع الشرعي في 0,465 م[٦٢]، وأثبت الريس قيمة الذراع السوداء في 0,462 م[٦٣]، وهي النتيجة نفسها التي توصل إليها كل من صبحي الصالح[٦٤]، ووهبة الزحيلي[٦٥] عند ضبط قياس الذراع المصري العتيق الذي نعته المؤلفون بأسماء مختلفة، منها الذراع الصغير وذراع العامة وذراع القياس وذراع اليد وذراع الآدمي، والذراع الصحيح[٦٦].

٤/٢- الطريقة الرابعة:

ذكر القلقشندي أن الدرجة تساوي بالتقريب مائتين وأربعين ذراعًا[٦٧].

درجة = ٢٤٠.٠٠٠ ذراع

ذراع = درجة ÷ ٢٤٠.٠٠٠

ذراع = ١١١.٠٧٠ ÷ ٢٤٠.٠٠٠

ـ ذراع = 0,4627 م

وتؤكد هذه النتيجة مصداقية ما توصلنا إليه، وهكذا يمكن إلغاء النتائج المتوصل إليها بالطريقة الأولى والثانية، والإبقاء على نتائج الطريقة الثالثة والرابعة، بمعنى الذراع السوداء أو الشرعي يساوي **0,462**م. ومن خلال قيمة الذراع الشرعي يمكن معرفة قياس الأذرع التي ساد التعامل بها سواء في المشرق العربي أو في بلاد الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، وجدولان التاليان يوضحان ذلك:

جدول (٤)	وحدات الذراع المشرقية وما يعادلها بالوحدة المترية
وحدة الذراع	**قياسها بوحدة المتر**
القاضية	٠,٤٣٠
اليوسفية	٠,٤٤٩
السوداء	٠,٤٦٢
الهاشمية الصغرى	٠,٥١٣
الهاشمية الكبرى	٠,٥٧١
العمرية	٠,٥٥٨
الميزانية	١,٢٤٥
الأبنية	٠,٥٧٨
العمل	٠,٦١٦
الأمان	٠,٧٧
الذراع الكبير	٠,٨٠٩

جدول (٥)	وحدات الذراع المستعملة في بلاد المغرب والأندلس وما يعادلها بالوحدة المترية
وحدات الذراع	**ما يعادلها بالمتر**
العامة	0,462
العمل	0,616
الرشاشي	
المالكي	0,693
الكبير	٠,٨٠٩

واستعمل الحسن الوزان الذراع التوسكاني[٦٨] حين ذكر أن محيط دائرة صومعة الكتبيين « مائة ذراع توسكاني»[٦٩]، ورغم أن اسم هذه الوحدة يوحي بأنها إيطالية الأصل إلا أن معرفة قياسها تبقى مهمة، خاصة وأن الوزان أمدنا بمعلومات عن بعض الأماكن المغربية قيست بالوحدة نفسها، ومن ثم نتساءل عن قياسها بالمتر حتى يتسنى لنا الوقوف على مرادفها في بلاد المغرب.

يمكن الوصول إلى معرفة قياس الذراع التوسكاني عن طريق حسابات رياضية وهندسية بسيطة:

محيط دائرة صومعة الكتبيين = ١٠٠ ذراع توسكاني

نرمز للذراع التوسكاني بـ ذ.ت

وقطر دائرة الكتبيين بـ ق.د.ك

ونعلم أن محيط الدائرة = قطر الدائرة × π

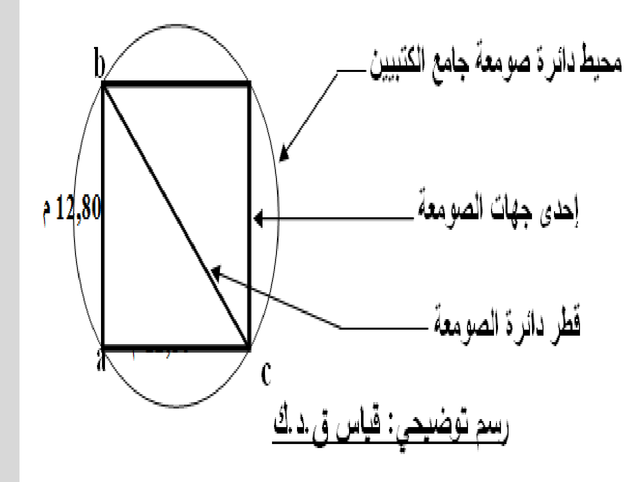
بمعنى أن ق.د.ك × π = ١٠٠ ذ.ت

أي ذ.ت = (ق.د.ك × π) ÷ ١٠٠

نعلم أن π = ٣,١٤

لكننا نجهل ق.د.ك

غير أن توريس بالباس قدم نصا في غاية الأهمية يساعدنا على معرفة قياس **ق.د.ك** حين أكد أن « عرض جانب صومعة الكتبيين 12,80م»[٧٠]، وهو ما يسمح لنا باستخلاص قياس الذراع التوسكاني.



تقول المعادلة الرياضية أن $(ab)^2 + (ac)^2 = (bc)^2$

bc = ق.د.ك

ab = ضلع صومعة الكتبيين = ١٢,٨٠ م

ac = ضلع صومعة الكتبيين = ١٢,٨٠ م

$(ab)^2$ = (١٢,٨٠ م)^2 = ١٦٣,٨٤ م^2

$(ac)^2$ = (١٢,٨٠ م)^2 = ١٦٣,٨٤ م^2

(ق.د.ك)^2 = $(ab)^2 + (ac)^2$

(ق.د.ك)^2 = (١٢,٨٠ م)^2 + (١٢,٨٠ م)^2

(ق.د.ك)^2 = ١٦٣,٨٤ م^2 + ١٦٣,٨٤ م^2

(ق.د.ك)^2 ٣٢٧.٦٨ م^2

ق.د.ك = ١٨,١٠ م

سبق أن توصلنا إلى أن ذ.ت = (ق.د.ك × π) ÷ ١٠٠

إذن ذ.ت = (١٨,١٠ م × ٣,١٤) ÷ ١٠٠

ذ.ت = 56.834 م ÷ ١٠٠

ذ.ت = ٠,٥٦٨٣٤ م

الذراع التوسكاني = 0,569 م

نستنتج مما سبق، أنه رغم تعدد وحدات الذراع، هناك وحدة أم استند إلى التشريع الإسلامي في استخلاصها، واتفق العلماء حول قياسها، وكانت أساسا لكل العمليات الحسابية لاستخراج وحدات القياس، وعليه يمكن اعتبار وحدات الذراع الأخرى بمثابة أجزاء للذراع الشرعي.

ويبدو أن اعتماد أهل المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط وحدة الذراع وتنوع المبيعات، أملى ضرورة ابتكار وحدات أذرع جديدة، أساسها الذراع الشرعي، يقاس بها المنتوج المتنوع المعروض. والجدير بالملاحظة؛ أن المؤرخين العرب لم يجدوا أي عناء في تحديد قيمة الأذرع المستعملة في بلاد المغرب والأندلس، ولم يقعوا في شرك الخلط بينها كما حدث في بلاد المشرق العربي. ويلاحظ كذلك؛ أن المغرب الإسلامي استقبل من المشرق عبر الفتوحات الإسلامية، والعلاقات الاقتصادية والسياسية، وعبر رحلة الحجيج والرحلة العلمية، جزء من وحدات الأذرع التي زخر بها المشرق العربي، وطبعها بطابعه المحلي مع الحفاظ على قياسها الشرعي، فأدى ذلك إلى ظهور وحدات مغربية وأندلسية تشبه نظيراتها المشرقية على مستوى القياس، وتخالفها على مستوى الاسم.

ثالثا: مجالات استعمال وحدة الذراع من خلال نصوص العصر الوسيط التاريخية

تُعَدّ وحدة الذراع من المقاييس القصيرة المسافة، استغلها الإنسان في قياس الكثير من الأشياء التي يستعملها في حياته اليومية، وكتب التاريخ تزخر بالعديد من النصوص التي تناولت قياس الأنهار والأودية والآبار والمواجل والبيوع والأبنية ... وتقدم قياساتها بوحدات الأذرع المختلفة، وسنحول هذه القياسات إلى الوحدة المترية لتسهيل عملية التلقي عند قارئ مصادر التاريخ العربية.

١/٣- الأنهار والبرك:

كانت وحدة الذراع أساسية في معرفة سعة وعمق الأودية والأنهار ومدى كبرها، فقد وصل عرض النهر الذي حفر بين تونس والبحر الأبيض المتوسط «نحو أربعين ذراعا (18,48م)»[٧١]، وكان عمق نهر الجمال بقسطيلية «مائتي ذراع (92,4م)»[٧٢]، وبلغ اتساع واد فاس في المكان المتسع «أربعين ذراعا (18,48م)، وفي المضايق دون هذا»[٧٣]، كما كان على نهر طليطلة في الأندلس ناعورة بلغ ارتفاعها في الجو تسعون ذراعا (41,58 م)[٧٤]. وكانت قرب أصيلة بركة عذبة « قدر مائتي ذراع (92,4 م) فيها ماء عذب...»[٧٥]. واستغلت البحيرات الاصطناعية لتجميع الماء فيها والاستفادة منه للشرب والسقي؛ كتلك التي تحدث عنها مؤلف كتاب الحلل الموشية، حيث ذكر أن لعبد المومن الموحدي بحيرة صنعها خارج بستانه وهي « مربعة طول تربيعها نحو ثلاثمائة ذراع (138,6م)»[٧٦]، وفي السياق ذاته أشار ابن فضل الله العمري إلى بحيرة بمدينة فاس كان «كل جانب منها مائتين وستة عشر ذراعا بالمرفق (99,7 م)، ويكون دور البركة ثمانمائة ذراع وستين ذراعًا (397,3م)، وعندهم ما هو أكبر من ذلك»[٧٧].

٢/٣- العيون والآبار والمواجل:

هناك نوعان من العيون: «أحدها أن يكون مما أنبع الله تعالى ماءها ولم يستنبطه الآدميون فحكمها حكم ما أجراه الله تعالى من الأنهار»[٧٨]، والثاني أن يحفرها الإنسان ويستنبطها، فيملكها «ويملك معها حريمها وهو... معتبر بالعرف المعهود في مثلها ومقدر بالحاجة الداعية إليها»[٧٩]، وقد حدد رسول الله ﷺ حريم العيون حين قال: «حريم العين خمسمائة ذراع (٢٣١م)»[٨٠]، وهو ما ذكره الإمام أبو حنيفة حين قال: «حريم العين خمسمائة ذراع (٢٣١م) ولمستنبط هذه العين سوق مائها إلى حيث شاء وكان ما جرى فيه ماؤها ملكا له وحريمه»[٨١].

يستفيد من ماء الآبار حافرها في شربه وشرب بهائمه وسقي زرعه. وقد جعل لصاحب البئر حريم يستغله، استنادا لقول رسول الله ﷺ «حريم البئر العطن أربعون ذراعا (18,48م)، وحريم بئر الناضح ستون ذراعا (27,72م)»[٨٢]. في حين وجدناه بصيغة أخرى عند ابن خلف الباجي، حيث قال: «وقد قال علماؤنا رحمة الله عليهم أن حريم العيون خمسمائة ذراع (٢٣١ م) وحريم الأنهار ألف ذراع (٤٦٢ م) واختلفوا في حريم البئر فقيل خمس وعشرون ذراعًا (١١,٥٥م) وقيل خمسون ذراعًا (٢٣,١٠ م) وقيل ثلثمائة (١٣٨,٦٠م) وقيل خمسمائة (٢٣١ م) وذلك بحسب موضع البئر»[٨٣].

وذكر الإدريسي أن مياه القيروان قليلة، وأن شرب أهلها من الماجل الكبير، وهو «عجيب البناء لأنه مبني من تربيع وفي وسطه بناء كالصومعة وذرع كل وجه منه مائتا ذراع (92,4م)»[٨٤]، ويمكننا أن نتصور مساحة هذا الماجل، فهي تفوق مساحة جامع القرويين. وأشار الحسن الوزان إلى بعض المنازل التي تتوفر على «صهاريج مستطيلة يتراوح عرضها بين ستة أذرع وسبعة (2,77م – 3,23م)، وطولها بين عشرة واثني عشر ذراعا (4,62م – 5,54م)»[٨٥]، وفي موضع آخر تحدث عن ميضأة بها «صهريج عمقه نحو ثلاثة أذرع (1,38م) وعرضه أربعة (1,84 م)، وطوله اثنا عشر ذراعًا (5,54م)»[٨٦].

٣/٣- الثروة البحرية:

اشتهرت مدينة سبتة في المغرب الأقصى بحوت تبلغ السمكة منه في الطول «أكثر من ذراع (0,46م)»[٨٧]، وذكر المسعودي أن بالمحيط الأطلسي حيتان «منها ما يكون طوله مائة ذراع (46,2م) ... [وما] يكون أربعمائة ذراع (١٨٥ م) وأقل وأكبر»[٨٨]، غير أن ما ذكره المسعودي يجعلنا نتساءل عن الكيفية المتبعة في قياس تلك الحيتان الضخمة؟.

٤/٣- الأبنية:

الجوامع: بنى عقبة بن نافع الفهري مسجد القيروان سنة (٥١ هـ/ ٦٧١م)[٨٩]، وعنه يقول البكري: «طوله [سنة ١٥٥ هـ/ ٧٢٤م] مائتا وعشرون ذراعًا (92,4م) وعرضه مائة وخمسون ذراعًا (69,3م)... والصومعة اليوم على بنائه طولها ستون ذراعًا (27,72م) وعرضها خمس وعشرون (11,55م)»[٩٠]. وذكر البلاذري أن إبراهيم ابن الأغلب «بنى مسجدًا جامعًا ... جعله مائتي ذراع (92,4م) في نحو مائتي ذراع»[٩١]. وتحدث الحسن الوزان عن المساحة المغطاة من الجامع القرويين، وقال أنها تبلغ «نحو مائة وخمسين ذراعًا طوسكانيا طولاً (85,35م) وأقل بقليل من ثمانين ذراعًا عرضًا (45,52م)»[٩٢]، ويضيف قائلاً: «وحول بناية الجامع في الواجهات الشرقية والغربية والشمالية أروقة، عرض كل واحد منها ثلاثون ذراعًا (13,86م) وطوله أربعون (18,48م)»[٩٣].

وتحدث العمري عن مراكش، فقال: «جامعها المعروف بالكتبيين، طولها مائة أذرع (46,2م) من الحجر، وعلى جامعها ساعات ارتفاعها في الهواء خمسون ذراعًا (23,1م)»[٩٤]. وعن المدينة نفسها ذكر الحسن الوزان أنه يوجد بها «جامع آخر بناه عبد المومن ... وقد وسّع هذا الجامع بعد ذلك يعقوب المنصور حفيد عبد المومن، وزاد فيه خمسين ذراعا في كل جهة (23,1م) ... وشيد كذلك [للجامع نفسه] صومعة بالحجر الضخم ... يبلغ محيط دائرة هذه الصومعة مائة ذراع توسكاني (56,9م)»[٩٥]. وكان لجامع قرطبة صومعة يبلغ علوها «في الهواء مائة ذراع بالذراع الرشاشي (69,3م) منها ثمانون ذراعًا (55,44م) إلى الموضع الذي يقف عليه المؤذن، ومن هناك إلى أعلاها عشرون ذراعا (13,86م)»[٩٦]، وعن طول هذه الصومعة يقول ابن بشكوال أنه «أربعون ذراعًا أو أزيد قليلاً بذراع العمل (24,64م)»[٩٧]، ويتضح من خلال هذه الإشارات الاختلاف في قياس صومعة جامع قرطبة، مما يجعلنا نتساءل عن سببه.

الأسوار: ذكر البكري أن «للقيروان في القديم سور طوب سعته عشر أذرع (2,31م)، بناه محمد بن الأشعث بن عقبة الخزاعي سنة أربع وأربعين ومائة»[٩٨]، وتحدث ابن عذاري عن بنائها قائلاً: «أخذ الناس في بناء الدور والمساكن والمساجد، وعمرت ... وعظم قدرها. وكان دورها ثلاثة عشر ألف ذراع وستمائة ذراع (2, كلم)»[٩٩]. وأشار البكري في موضع آخر إلى أن سور مدينة القيروان أعيد بناؤه على يد «المعز بن منصور الصنهاجي سنة أربع وأربعين وأربعمائة، ومبلغ تكسيره اثنان وعشرون ألف ذراع (١٠.١٦٤ كلم)»[١٠٠]، ويبدو أن الهادي روجي إدريس أو من ترجم له أخطأ في نقل هذه الإشارة، إذ يقول: «واعتبارا للخطر الهلالي، أسرع ابن زيري في سنة (٤٤٤ هـ/ ١٠٥٢-١٠٥٣م) إلى الزيادة في علو السور الذي ارتفع إلى ٢٢٠٠٠ ذراع (١٠.١٦٤ كلم)»[١٠١]، ولو تمعن قليلا في الرقم لوجد أنه من المستحيل بناء سور علوه ١٠.١٦٤ كلم.

وكانت مدينة تونس تحاط بسور بلغ دوره «أربع وعشرون ألف ذراع (11,088كلم)»[١٠٢]، في حين ذكر ابن الفقيه أن مدينة تونس «يحيط بسورها أحد وعشرون ألف ذراع (9,7 كلم)»[١٠٣] أما مدينة رقادة فبلغ «دورها أربعة وعشرون ألف ذراع وأربعون ذراع (11,106 كلم)»[١٠٤]. وبلغ ارتفاع سور مدينة ماردة الأندلسية «ثمان عشرة ذراعًا (8,31م)، وكان على بابها مما يلي الغرب حنايات يكون طولها خمسين ذراعا (٢٣ م)».[١٠٥]

٣/٥- البيوع:

استعمل باعة الثوب والحرير والصوف الخشن وحدة الذراع، لكونها قصيرة الطول، تتناسب ومبتغى المشتري من القياس. وهكذا استند أهل فاس إلى قالتين مختلفتين لذرع الصوف والحرير، الأولى قياس (0,46م) وهو ذراع شرعي، كانت ملصقة في مكتب المحتسب على علو (0,5م) من الأرض[١٠٦]، والثانية قياس (0,55م) وضعت على حائط بشارع سوق العطارين[١٠٧]. وأشار أحد الباحثين إلى جدول « إحصاء لسلع تعود لعبد الرحمن الثالث، [ضم] سجادا حريريا وثلاثين بساطا من الصوف الخالص، من مختلف الألوان والأشكال، وكان طول الواحد منها عشرين ذراعا (9,2م)»[١٠٨]. وتحدث ابن رشد الجد على نزاع وقع بين شخصين على قطعة قماش بلغ قياسها أربعة وعشرين ذراعا (١١م)[١٠٩].

وكان أهل منطقة حاحة بالمغرب الأقصى يشترون أغطية النوم المصنوعة « من الصوف الطويل... يتراوح طولها بين عشرة أذرع (4,6م) وعشرين ذراعا (9,2م)»[١١٠]. كما بيعت قطع ثوب خشن « طول كل قطعة أربعة وعشرون ذراعًا توسكانيا (13,6م)»[١١١]. وكان أهل مدينة فاس يجهزون العروس بالملابس والغطي منها زربية مصنوعة من « صوف طويل من نحو عشرين ذراعا (9,2 م)»[١١٢]، وغطاء العروس «طوله يقل قليلاً عن ثمانية أذرع (3,6 م)»[١١٣].

٣/٦- بعض مستلزمات الحرب:

من مستلزمات الحرب خلال العصر الوسيط السيوف والرماح والنبال والخيول إلى غير ذلك. يقال أن الخليفة الفاطمي القائم بأمر الله أعد سلاسل «طول كل سلسة ثمانون ذراعًا (36,96م)»[١١٤] لقتال مخلد بن كيداد صاحب الحمار عند حصاره لمدينة المهدية التونسية. كما أوصى ابن همشك «أصحابه أن يقصروا رماحهم، وأن يردوها من ستة أذرع (2,77م)»[١١٥] خلال إحدى معاركه ضد الدولة الموحدية بالأندلس. ويقال أن الخليفة الموحدي عبد المومن «كانت عادته في أسفاره أن يرحل بعد صلاة الصبح، بعد أن يضرب طبلاً كبيرًا، مستدير الشكل، دوره خمسة عشر ذراعًا (6,93م)»[١١٦]، وهذا القياس يدهش الباحث، إذ يربو على سبعة أمتار، لكن إذا علمنا أن قطر هذا الطبل هو مترين، يتضح لنا مدى صدق هذه الإشارة.[١١٧]

خاتمة

لقد حاولنا أن نميط اللثام عن وحدات الأذرع التي كانت مستعملة لدى أهل بلاد المشرق والمغرب العربيين خلال العصر الوسيط، وأن نعرف بها، ونجعلها مفهومة بالنسبة للباحث أو القارئ الحالي حين حولناها إلى الوحدة المترية، فهل يمكن القول، بعد إنجاز هذه الدراسة، إن وحدات الأذرع في البلاد الإسلامية أضحت معلومة لدينا خلال مرحلة العصر الإسلامي الوسيط؟.

أبانت الدراسة أن بلاد المغرب والأندلس استقبلت خلال العصر الوسيط وحدات قياس عربية وفارسية، عبر الفتوحات الإسلامية، والعلاقات الاقتصادية وعبر رحلة الحجيج والرحلة العلمية، وأدى ذلك إلى ظهور وحدات مغربية وأندلسية تشبه نظيراتها المشرقية على مستوى القياس، وتخالفها على مستوى الاسم، منها وحدات الذراع. كما اتفقت الإشارات التاريخية أن قياس ذراع هو أربعة وعشرون إصبعًا، ونعتته بذراع السواد وذراع السوداء وذراع العامة والذراع العادية والذراع المرسلة والذراع الشرعي.

واتضح أن المشارقة غالبًا ما تعاملوا بذراع السوداء والذراع الهاشمية وذراع الملك. أما أهل بلاد المغرب والأندلس فاعتمدوا على أربعة أنواع من وحدات الذراع، منها الذراع الشرعي والذراع الرشاشي الذي يساوي ذراع الملك المشرقي. ولم يجد المؤرخون العرب أي عناء في

تحديد قيمة الأذرع المستعملة في بلاد المغرب والأندلس، ولم يقعوا في شرك الخلط بينها كما حدث في المشرق العربي.

وخلصت الدراسة إلى أن سبب تنوع وحدات الذراع أملاه تنوع الأشياء المذروعة من أنهار وأراضي وأبنية وبيوع. كما ساعد تحويل وحدة الذراع إلى الوحدة المترية على كشف بعض الهنات كتلك التي وقع فيها الهادي روجي إدريس حين قال: «واعتبارا للخطر الهلالي، أسرع ابن زيري في سنة (٤٤٤ هـ/ ١٠٥٢- ١٠٥٣م) إلى الزيادة في علو السور الذي ارتفع إلى (٢٢٠٠٠) ذراع (١٠.١٦٤ كلم)»، وهو سور يستحيل بناؤه ليصل أكثر من (١٠ كلم).

الهَوامِشُ:

(١) الزمخشري (محمود بن عمر) (ت.٥٣٨ هـ)، **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط ٢، د.ت، ج٢، ص ٨. وانظر المناوي (محمد عبد الرؤوف) (ت.١٠٣١ هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤١٠ هـ، ص ٣٤٨.

(٢) ابن هشام (جمال الدين بن يوسف الأنصاري) (ت.٧٦١ هـ)، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، دار الجيل، بيروت، ط ٥، ١٩٧٩، ج ٣، ص ٣٦٦.

(٣) ابن القطاع الصقلي (أبو القاسم علي بن جعفر السعدي) (ت. ٥١٥ هـ)، **كتاب الأفعال**، دار عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٨٣ ، ج١، ص ٣٨٦.

(٤) الضبي (المفضل بن محمد) (ت. ١٢٣ هـ)، **أمثال العرب**، تقديم وتعليق إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨١، ص ١٤٩.

(٥) أبو حيان التوحيدي (ت. ٤١٤ هـ)، **البصائر والذخائر**، تحقيق إبراهيم الكيلاني، مكتبة أطلس ومطبعة الإنشاء، دمشق، د.ط، ١٩٦٤، م ١، ص ٧٤.

(٦) **سورة الحاقة**، الآية ٣٢.

(٧) ابن كثير (إسماعيل بن عمر الدمشقي أبو الفداء) (ت. ٧٧٤ هـ)، **تفسير ابن كثير**، دار الفكر بيروت، د.ط، ١٤٠١ هـ، ج ٤، ص ٤١٧. والصابوني محمد علي، **صفوة التفاسير: تفسير للقرآن الكريم**، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١، ج ٣، ص٤١٣.

(٨) الطبري (محمد بن جرير بن خالد أبو جعفر) (ت. ٣١٠ هـ)، **تفسير الطبري**، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٤٠٥ هـ، ج ٢٩، ص ٦٣.

(٩) القرطبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح) (ت ٦٧١ هـ)، **تفسير القرطبي**، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط ٢، ١٣٧٢ هـ، ج١٨، ٢٧٢.

(١٠) قال أبو عيسى هذا حديث إسناده حسن صحيح. الترمذي (محمد بن عيسى السلمي) (ت.٢٧٩ هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج ٤، ص ٧٠٩، رقم الحديث ٢٥٨٨.

(١١) الصواب المتوسطي.

(١٢) محمد أمين (ابن عمر ابن عابدين الدمشقي) (ت. ١٢٥٢ هـ/ ١٨٣٦ م)، **في حكم الذراع الشرعي**، م.خ.ع، الرباط، تحت عدد D١٢١٠ ، ورقة ٥.

(١٣) هي ذراع العامة في المغرب أو الذراع الشرعي. وتعرف كذلك بالذراع المرسلة. انظر البكري (أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز)، **المسالك والممالك**، تحقيق وتقديم أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب – المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د.ط، ١٩٩٢، ج ١، ص ١٧٨. وانظر كذلك ياقوت الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله الرومي البغدادي)، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، د.ط، ١٩٧٧، ج٣، ص ٢٧٢.

(١٤) الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي) (ت. ٤٥٠ هـ)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت، ٢٠٠١، ص ١٧٤.

(١٥) نفسه، ص ١٧٤.

(١٦) القلقشندي (أحمد بن علي) (ت ٨٢١ هـ)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، تحقيق يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٨٧، ج ٣، ص ٥١٣.

(١٧) ياقوت، **معجم** ...، م.س، ج ١، ص ٥٢٠.

(١٨) المقريزي (أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي) (ت ٨٤٥ هـ)، **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، ج ١، ص ١١٤.

(١٩) الحميري (محمد بن عبد المنعم)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، مطابع دار السراج، د.م.ط، ط ٢، ١٩٨٠، ص ٤٤٨.

(٢٠) محمد أمين، **في حكم الذراع** ....، م.س، ورقة ٦. وانظر كذلك المرداوي (أبو الحسن علي بن سليمان) (ت. ٨٨٥ هـ)، **الإنصاف للمرداوي**، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج ٢، ص٣١٩. وأبو الفداء (عماد الدين إسماعيل محمد بن عمر)، **تقويم البلدان**، صححه رينود وماك كوكين ديسلان، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، ص ١٥. وياقوت، م.س، ج ٥، ص ١٧٨.

(٢١) البكري، **المسالك**...، م.س، ج ١، ص ١٧٨.

(٢٢) المصدر نفسه والجزء والصفحة.

(٢٣) المقريزي، **الخطط المقريزية**، م.س، ج ١، ص ١٤٤.

(٢٤) الريس (محمد ضياء الدين)، **الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية**، دار الأنصار، مصر، ط ٤، ١٩٧٧، صص٢٨٣-٢٨٤.

(٢٥) القلقشندي، **الصبح الأعشى**...، م.س، ج ٣، ص ٥١٣.

(٢٦) الريس، **الخراج**...، م.س، ص ٢٨٤.

(٢٧) المقريزي، **الخطط المقريزية**...، م.س، ج ١، ص ١٤٤.

(٢٨) الريس، **الخراج**...، م.س، ص ٢٧٣-٢٧٩.

(٢٩) المقريزي، **الخطط المقريزية**...، م.س، ج ١، ص ٣٨٠. ابن تغري بردي (جمال الدين يوسف الأتابكي) (ت.٨٧٤ هـ)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، د.ط، د.ت، ج ٤، ص ٤٠.

(٣٠) القلقشندي، **الصبح الأعشى**...، م.س، ج ٣، ص ٥١٣.

(٣١) المقريزي، **الخطط المقريزية**...، م.س، ج ١، ص ١١٢. ابن تغري بري، **النجوم**...، م.س، ج ١، ص ٣٩.

(٣٢) العبدري (أبو عبد الله محمد بن محمد الحيحي)، **رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية**، تحقيق محمد الفاسي، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، الرباط، د.ط، ١٩٦٨، ص ١٤٨، ٢٢٩. وابن طاهر المقدسي مطهر (ت. ٥٠٧ هـ)، **البدء والتاريخ**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت، ج ٢، ص ٤٣.

(٣٣) الماوردي، **الأحكام السلطانية**...، م.س، ص ١٧٤.

(٣٤) محمد أمين، **في حكم الذراع**...، م.س، ورقة ٦؛ وأبو الفداء، **تقويم البلدان**، م.س، ص ٥٤٠. وياقوت، **معجم**...، م.س، ج ٥، ص ١٧٨؛ والمقريزي، الخطط المقريزية، م.س، ج ١، ص ١١٤. والبكري، المسالك...، م.س، ج ١، ص ١٧٨. والإدريسي، (محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسني)، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مكتبة الثقافة الدينية، د.م.ن، د.ت، د.ت، ج ١، ص ٢٢٥. والقلقشندي، **صبح الأعشى**...، م.س، ج ٣، ص ٥١٣. وابن خلدون (عبد الرحمان) (ت ٨٠٨ هـ)، **تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة وراجعه سهيل زكار، دار الفكر، لبنان، ط ٣، ١٩٩٦، ج ١، ص ٥٧.

(٣٥) الإدريسي، نزهة ...، م.س، ج ١، ص ٢٦٥، ٣٢٠.

(٣٦) ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي) (ت ٤٠٣ هـ)، **تاريخ علماء الأندلس**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ط، ١٩٦٦، ق ٢، ص ١٤.

(٣٧) التجيبي (القاسم بن يوسف السبتي) (ت ٧٣٠ هـ)، **مستفاد الرحلة والاغتراب**، تحقيق عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٩٧٥، ص ١٦٥.

(٣٨) الإدريسي، **نزهة**...، م.س، ص ٣٢٠.

(٣٩) الحميري، **الروض**...، م.س، ص ٤٥٧. وانظر كذلك المقري (أحمد بن محمد التلمساني)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨، ج ٢، ص ٣٥٤.

(٤٠) الحميري، **الروض**...، م.س، ص ٤٤٨.

(٤١) المقريزي، **الخطط المقريزية**، م.س، ج ١، ص ٣٨٠.

(٤٢) العبدري، **الرحلة**...، م.س، ص ١٤٨.

(٤٣) ابن بطوطة (محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي أبو عبد الله) (ت ٧٧٩ هـ)، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق علي المنتصر الكتاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥ هـ، ج ١، ص ٧٧.

(٤٤) ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك) (ت ٥٧٨ هـ)، **كتاب الصلة**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ١٩٦٦، ق ١، ص ٣٠.

(٤٥) الريس، **الخراج**...، م.س، ص ٢٧٦-٢٧٩.

(46) Gimenez (Felix hermandez), El codo en la historiographia arabe de la mezquita Mayor de cordoba, contribucion al estudio del monumento Madrid, 1961, pp 9-10.

(٤٧) محمد أمين، **في حكم الذراع**...، م.س، ورقة ٦.

(٤٨) فالتر هنتس، **المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري**، ترجمة كامل العسلي، عمادة البحث العلمي الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ط ٢، ٢٠٠١، ص ٨٣-٩٣.

(٤٩) نفسه، ص ٨٣.

(٥٠) نفسه، ص ٨٨-٩٢.

(٥١) المقريزي، **الخطط المقريزية**، م.س، ج ١، ص ١٠.

(٥٢) أبو الفداء، **تقويم البلدان**، م.س، ص ١٥.

(53) Encyclopédie Atlas –Mondial, Encarta, CD-R, version 2004.

(٥٤) ابن سعيد المغربي (أبو الحسن علي بن موسى) (ت. ٦٨٥ هـ)، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق وتعليق إسماعيل العربي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٩٧٠، ص ٧٩.

(٥٥) المناوي، **التوقيف**...، م.س، ص ٥٤١.

(٥٦) الطحطاوي (أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي) (ت. ١٢٣١ هـ)، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح**، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ط ٣، ١٣١٨ هـ، ص ٢٧٧.

(٥٧) صبحي الصالح، **النظم الإسلامية: نشأتها وتطورها**، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٦٨، ص ٤١٦. ووهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق - سوريا، دار الفكر المعاصر، لبنان، ط ٤، ١٩٩٧، ج ١، ص ١٤٢. والريس، الخراج...، م.س، ص ٢٨٧.

(٥٨) محمد أمين، **في حكم**...، م.س، ورقة ١٦.

(٥٩) تجدر الإشارة هنا إلى: أن محمد أمين رسمها الأستاذة. محمد أمين، **في حكم** ....، م.س، ورقة ١٦.

(٦٠) الريس، **الخراج**...، م.س، ص ٢٨٧.

(٦١) المنوني محمد، **ورقات عن حضارة المرينيين**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية محمد الخامس الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط ٢، ١٩٩٦، ص ١٤١.

(٦٢) محمد أمين، **في حكم**...، م.س، ورقة ٦.

(٦٣) الريس، **الخراج**...، م.س، ص ٢٨٨.

(٦٤) صبحي صالح، **النظم** ...، م.س، ص ٤١٧.

(٦٥) وهبة الزحيلي، **الفقه** ....، م.س، ج ١، ص ١٤١.

(٦٦) المرجع نفسه والجزء ولصفحة.

(٦٧) القلقشندي، **الصبح الأعشى**...، م.س، ج ٣، ص ٢٦٠.

(٦٨) نسبة إلى منطقة توسكانيا الإيطالية، التي تطل على الحوض الغربي للبحر المتوسط وتقابلها من جهة الغرب جزيرة كورسيكا.

(٦٩) الحسن الوزان (ابن محمد الفاسي الملقب بالليون الإفريقي) (ت ١٦م)، **وصف إفريقيا**، تحقيق محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣، ج ١، ص ١٢٧.

(٧٠) توريس (بالباس ليوبولدو)، **الفن المرابطي والموحدي**، ترجمة سيد غازي، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط، ١٩٧٦، ص ٢٥.

(٧١) الإدريسي، **نزهة**...، م.س، ج ١، ص ٢٨٦.

(٧٢) نفسه، ج ٢، ص ٧٠٨.

(٧٣) ابن فضل الله العمري (أحمد بن يحيى) (ت ٧٤٩ هـ)، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار** من الباب الثامن إلى الباب الرابع عشر، تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د ١، ١٩٨٨، ص ١١٦.

(٧٤) الحميري، **الروض**...، م.س، ص ٣٩٣.

(٧٥) البكري، **المسالك** ...، م.س، ج ٢، ص ٧٩٢.

(٧٦) مؤلف مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٧٩، ص ١٥٠.

(٧٧) ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**...، م.س، ص ١١٩.

(٧٨) الماوردي، **الأحكام السلطانية**...، م.س، ص ٢٠٥.

(٧٩) المصدر نفسه والصفحة.

(٨٠) الشيباني (أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد) (ت ١٨٩ هـ)، **الأصل المعروف بالمبسوط**، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، د.ت، ج ٤، ص ٥٨٤، باب البئر وما يحدث فيها.

(٨١) الماوردي، **الأحكام السلطانية**...، م.س، ص ٢٠٥.

(٨٢) الشيباني، المبسوط، م.س، ج ٤، ص ٥٨٤. بحثنا عن هذا الحديث النبوي في كتب الفقه والحديث ولم نقف عليه بهذه الرواية، بل وجدناه متفرقا في روايات مختلفة. انظر ابن حنبل (أبو عبد الله أحمد الشيباني) (ت ٢٤١ هـ)، **مسند أحمد**، مؤسسة قرطبة، مصر، د.ط، د.ت، ج ٢، ص ٤٩٤، رقم الحديث ١٠٤١٦. البيهقي (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر) (ت ٤٥٨ هـ)، **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، د.ط، ١٩٩٤، ج ٦، ص ١٥٥، رقم الحديث ١١٦٤٧. ابن أبي شيبة (أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي) (ت ٢٣٥ هـ)، **مصنف ابن أبي شيبة**، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٩ هـ، ج ٤، ص ٣٨٩، رقم الحديث ٢١٣٥٥. السرخسي (محمد بن أبي السهل أبو بكر)، **المبسوط للسرخسي**، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ، ج ٢٣، ص ١٦٢، كتاب الشرب.

(٨٣) ابن خلف الباجي (أبو الوليد سليمان الأندلسي) (ت ٤٧٤ هـ)، **فصول الأحكام**، تحقيق وتقديم محمد أبو الأجفان، الدار العربية للكتاب، د.م.ن، ١٩٨٥، ص ٢١١-٢١٢.

(٨٤) الإدريسي، **نزهة**...، م.س، ج ١، ص ٢٨٤. وانظر البكري، **المسالك** ...، م.س، ج ٢، ص ٦٧٨.

(٨٥) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، م.س، ج ١، ص ٢٢٢.

(٨٦) نفس المصدر والجزء والصفحة.

(٨٧) المازني (أبو حامد محمد بن عبد الرحيم بن سليمان القيسي الغرناطي)، **المعرب عن بعض عجائب المغرب**، وضع حواشيه محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٩، ص ٦٣.

(٨٨) المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي) (ت ٣٤٦ هـ)، **أخبار الزمان ومن أباده الحدثان وعجائب البلدان والعامر بالماء والعمران**، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٣، ١٩٧٨، ص ٤٣.

(٨٩) ابن عذاري (المراكشي)، **البيان المغرب**، تحقيق كولان وبروفنسال، م.س، ج ١، ص ٢٠. وينظر كذلك سامح كمال الدين، العمارة في الإسلام، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣، ص ١٢٢.

(٩٠) البكري، **المسالك** ...، م.س، ج ٢، ص ٦٧٤.

(٩١) البلاذري (أبو الحسن) (ت ٢٧٩هـ)، **فتوح البلدان**، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٩٧٣، ص ٢٣٥.

(٩٢) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، م.س، ج ١، ص ٢٢٤.

(٩٣) نفسه، ج ١، ص ٢٢٤.

(٩٤) ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**...، م.س، ص ١٢٩.

(٩٥) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، م.س، ج ١، ص ١٢٧.

(٩٦) الحميري، **الروض**...، م.س، ص ٤٥٧؛ والإدريسي، **نزهة**...، م.س، ج ٢، ص ٥٧٨.

(٩٧) ابن بشكوال، **كتاب الصلة**، م.س، ق ١، ص ٣٠.

(٩٨) البكري، **المسالك** ...، م.س، ج ٢، ص ٦٧٦.

(٩٩) ابن عذاري، **البيان** ...، م.س، ج ١، ص ٣١.

(١٠٠) المصدر نفسه والجزء والصفحة.

(١٠١) الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية: **تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن ١٠ إلى ١٢م**، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢، ج ٢، ص ١١.

(١٠٢) البكري، **المسالك** ...، م.س، ج ٢، ص ٦٩٣. والحميري، **الروض**...، م.س، ص ١٤٣.

(١٠٣) ابن الفقيه (أبو بكر أحمد بن محمد الهمداني) (ق ٣ هـ)، **مختصر كتاب البلدان**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٨، ص ٧٧. وانظر ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، م.س، ج ٢، ص ٦٠. وابن خرذاذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله) (ت ٣٠٠ هـ)، **المسالك والممالك**، تقديم وفهرسة محمد مخزوم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٨، ص ٨١.

(١٠٤) الحميري، **الروض**...، م.س، ٢٧١. وياقوت الحموي، **معجم البلدان**، م.س، ج ٣، ص ٥٥.

(١٠٥) الحميري، **الروض**...، م.س، ص ٥١٨.

(١٠٦) المنوني، **ورقات**...، م.س، ص ١٤١.

(١٠٧) نفسه، ص ١٤١-١٤٣.

(١٠٨) أوليفيا (ربي كونستبل)، **التجارة والتجار في الأندلس**، تعريب فيصل عبد الله، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١، ٢٠٠٢، ص ٢٧٢.

(١٠٩) ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن احمد القرطبي المالكي) (ت ٥٢٠ هـ)، **فتاوي ابن رشد**، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط ١، ١٩٨٧، س ٢، ج ١، ص ٩٢٠، النازلة رقم ٢٤٣.

(١١٠) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، م.س، ج ١، ص ٩٧.

(١١١) نفسه، ج ١، ص ١١٦.

(١١٢) نفسه، ج ١، ص ٢٥٥.

(١١٣) نفس المصدر والجزء والصفحة.

(١١٤) مؤلف مجهول، **الحلل الموشية**...، م.س، ص ٣٣٨.

(١١٥) نفسه، ص ١١٥.

(١١٦) نفسه، ص ١٥٢.

(١١٧) دور الطبل = 6,93 م ، ودور الدائرة = الشعاع × ٢π

هذا يعني أن شعاع الطبل = 6,93 ÷ (3,14 × ٢)

شعاع الطبل = ١م وبالتالي قطر الطبل يساوي مترين وهو رقم معقول لطبل كبير يرجى منه تبليغ الصوت إلى أبعد مدى.

ISSN: 2090 – 0449 Online
Type of License: CC BY-NC-ND
Impact Factor for Arabic Scientific Journals, 2016.

الخطاب الصوفي ومنطق الثورة على الحاكم
نماذج من التَصَوُّف الأندَلُسي



د. أنور مَحْمُود زناتي
أستاذ التاريخ الإسلامي
كلية التربية
جامعة عين شمس – جمهورية مصر العربية

مُلَخّصْ

توجد في التاريخ الديني للعالم الإسلامي مغامرة كبرى وحيدة لها قيمة كونيّة وارتقت بالإسلام إلى مستوى بحث حقيقي عن المطلق، هي مغامرة الروحانيين المتّفق على تسميتهم بـ "الصّوفيّة"، إذ إنهم أنشأوا بخبراتهم الذاتية والممارسات الحياتية لغةً خاصة لهم، وهى لغة حية مليئة بمعانٍ عميقة ذات صبغة ذاتية ملموسة. والحق أن الخطاب الصوفي يختزن أبعادًا سياسية ودينية متعددة ومتنوعة، وكان عنصرًا ضروريًا للتوازن بين فئات المجتمع، فقد تشكل التَّصَوُّف، وانطوى على أبعادًا اجتماعية وسياسية كشفت عن معاناة الواقع، ولذلك لم يكن المتصوفة يومًا بمعزل عن واقعهم الاجتماعي والسياسي. وقد ظُلم التَّصَوُّف الاسلامي كثيرًا، تارة بتجاهله -رغم كونه وحده حقق بجانب الفكر الفقهي والأصولي، ذلك الحضور الأكبر المستمر في تاريخ الاسلام-، وتارة باتهامه بالسلبية والهامشية، مع أنه ليس ظاهرة مهمشة وجامدة، وإنما هو حركة دينية وفكرية أثرت وما زالت تؤثر في الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية. وقد اشتمل الخطاب الصوفي في الأندلس على منطق الثورة؛ وحمل توجهًا سياسيًا واضح المعالم؛ تدرج باستخدام الطابع النقدي على الصعيد السياسي والمستوى الاجتماعي ثم تجاوز مجرّد الرّغبة في الإفصاح عن أزمة الحكم إلى التّأسيس لرؤية تهدف إلى بعث "مجتمع جديد" على أيدي رجال التَّصَوُّف حتى وصل إلى مرحلة الثورة والدعوة الصريحة لمناهضة الحكام ومقاومة الظلم والطغيان. وتهدف هذه الدراسة إلى الإسهام بقراءة نقدية للعلاقة بين السياسي والصوفي في إسلام العصر الوسيط التي تراوحت ما بين الود والعداء، بالإضافة إلى تقديم نماذج عملية تطبيقية للصراع بين المتصوفة والسلطة. وقد اتبع الباحث المنهج التاريخي والمنهج الوصفي والتحليلي حسب فقرات البحث وتوفر المادة العلمية؛ وكذلك استخدم المنهج العلمي من حيث التحليل والتعليل والربط والاستنتاج.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٤	مارس	٢٠١٦
تاريخ قبـول النشــر:	١١	مـايـو	٢٠١٦

كلمات مفتاحية:
التَّصَوُّف الاسلامي، الفكر الثوري، ابن مَسَرَّة، ابن العَرِيف، ابن قَسِيّ

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
أنور محمود زناتي. **"الخطاب الصوفي ومنطق الثورة على الحاكم: نماذج من التصوف الأندلسي"**.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والثلاثون؛ يونيو ٢٠١٦. ص١٩٣ – ٢٠٤.

مُقَدِّمَة

يختزن الخطاب الصُّوفي أبعادًا سّياسيّة احتجاجيّة، وكان التَّصَوُّف عنصرًا ضروريًا للتوازن بين فئات المجتمع، وانطوى على أبعادًا اجْتِمَاعِيَّة كشفت عن معاناة الواقع، ولذلك لم يكن المتّصوّفة يومًا بمعزل عن واقعهم الاجْتِمَاعِي والسَّيَاسِي. وقد ظُلم التَّصَوُّف الاسلامي كثيرًا، تارة بتجاهله -رغم كونه وحده حقق بجانب الفكر الفقهي والأصولي، ذلك الحضور الأكبر المستمر في تاريخ الاسلام-، وتارة باتهامه بالسلبية والهامشية، مع أنه ليس ظاهرة مهمشة وجامدة[١]، وإنما هو حركة دينية وفكرية أثرت وما زالت تؤثر في الحياة الاجْتِمَاعِيَّة والسَّيَاسِية والفكرية[٢]. ويؤكد بولس نويا (Paul Nwyia) أنه: "توجد في التاريخ الديني للعالم الإسلامي مغامرة كبرى وحيدة لها قيمة كونيّة وارتقت بالإسلام إلى مستوى بحث حقيقي عن المطلق، هي مغامرة الروحانيين المتّفق على تسميتهم بالصُّوفِيّة"، ويعترف بفضل المتّصوّفة، إذ إنهم أنشأوا بخبراتهم الذاتية والممارسات الحياتية لغةً خاصة لهم، وهى لغة حية مليئة بمعانٍ عميقة ذات صبغة ذاتية ملموسة."[٣]

لذا وجدنا الاتجاه الغالب لدى المتّصوّفة هو معارضة السلطة على تنوعها، فالزّهد في ما لدى السّلطان من مال وجاه، يجعل المتصوف أكثر قوة في مواجهته. وأعلى قدرة في التمرد عليه، ولذا كان رفض رشوة السّلطان مقابل التخلي عن قضايا المهمشين أو مباركة التصرفات السلطوية ضد مصلحة الناس، خيارًا لمعظم المتّصوّفة؛ من هنا حمل التَّصَوُّف أبعادًا سياسيّة احتجاجيّة [٤]، وهو ما جعل التَّصَوُّف والزّهد في نظر أهل السلطة عنصر إقلاق لها وجب محاربته بأي ثمن؛ ولذا كان الخطاب الصُّوفِي الإسلامي في تطوره قد انطوى على رؤية ثورية مناهضة للظلم والاستبداد، ولم يكتف الصُّوفِيّة بالإعلان عنها وترويجها، بل سعوا إلى تفعيلها وتجذيرها عمليا وفي جميع المجالات، فطبعت بذلك حياتهم ومعاملاتهم ومواقفهم، وكانت مثيرة لردود فعل متباينة إزاءهم كشفت حجم الإشكالات التي طرحها خطابهم، وهو ما جعلهم في أغلب الأحوال محلّ متابعة وملاحقة وامتحان. وبرز منهم من انتهج الخطاب الثوري.[٥]

جانب آخر على قدر كبير من الأهمية ألا وهو ارتباط المتّصوّفة بالعامة فقد كان المتصوف لسان حال المظلومين وناطقهم المفوض[٦] فقد انحاز المتّصوّفة إلى الفئات المهمشة، ودفعوا ثمن انحيازهم هذا كثيرًا، وكانت مكانتهم سببا في جلب العداء من قبل الفُقَهَاء وأصحاب السلطة على حد سواء. وقد توطدت علاقة المتّصوّفة بالعامة إلى حد كبير، فاستطاع المتّصوّفة أن يكونوا بمثابة الوعاء الذي يضم أرواحا غير نخبوية، وأدى انفتاحهم وتفاعلهم ونزعتهم الانسانية، إلى تسرب التَّصَوُّف وتغلغله في النفوس على نطاق واسع، حتى شمل هذا التسرب طوائف كانت مهمشة في المجتمع محتقرة على الأخص في الخطاب السَّيَاسِي والثقافي، كالعيارين والشطار والفتيان، ويبدو أنّ فئات عريضة من العامّة ممّن كانوا يكابدون حياة اجْتِمَاعِيَّة لم تكن -قطّ- ميسورة، ألْفوا في إقبال المتّصوّفة عليهم عزاء لهم، "فارتموا في أحضانهم، ورأوا فيهم أمل الخلاص ممّا يرزحون تحت كابوسه"[٧]؛ فحاولت أغلب الحركات الصُّوفِيّة – السَّيَاسِية استثمار ذلك وحاولت اكتساب قاعدة عريضة موالية لها إلى حد الذوبان مع أفكارها.[٨] ومن هنا يمكن اعتبار التَّصَوُّف الثوري حالة من الرفض السَّيَاسِي وآلية من آليات الدفاع ضد الهدر والغبن والاقصاء والتهميش.[٩]

أولاً: الخطاب الصُّوفي وتبلور الفكر الثوري في الأنْدَلُس

اشتمل الخطاب الصُّوفِي في الأَنْدَلُس على **منطق الثورة**؛ وحمل توجهًا سياسيًا واضح المعالم؛ تدرج باستخدام الطابع النقدي على الصعيد السَّيَاسِي والمستوى الاجْتِمَاعِي؛ ثم تجاوز مجرّد الرّغبة في الإفصاح عن أزمة الحكم إلى التّأسيس لرؤية تهدف إلى بعث "مجتمع جديد" على يدي رجال التَّصَوُّف حتى وصل إلى مرحلة الثورة والدعوة الصريحة لمناهضة الحكام ومقاومة الظلم والطغيان. وبرزت ظاهرة الأولياء والمتّصوّفة كشكل من أشكال المعارضة التي ناهضت المؤسّسة الحاكمة؛ متّخذة أساليب تراوحت بين "النّقد المعتمد على الرّمز والتّمويه من جهة"[١٠] و"المواجهة الصّريحة القائمة على العنف والثّورة من جهة أخرى".[١١] وكان لاتخاذ الرمز في التعبير عن آرائهم ولإخفاء أفكارهم أسس وآليات في التعامل؛ فكان لعباراتهم في أغلب الأحيان معنيان على الأقل، معنى ظاهر يوافق منطوق الشرع والآخر باطن رمزي على اعتبار أن الرمز "معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله" ووفرت اللغة الصُّوفِيّة في رمزيتها قوة حضور التمسك والتعاون ووحدة الهدف والمصير والانتماء للجماعة داخل مجتمع المتّصوّفة[١٢]، وقد اصطدمت السلطة السَّيَاسِية بالمتّصوّفة في أغلب الأحوال، واتخذت مواقف مناهضة ضدهم تراوحت بين الاعتقال والسجن، والمطاردة والمراقبة الشديدة والقتل.

١/١- أسباب النهج الثوري:

تعددت الأسباب السَّيَاسِية والاقْتِصَادِية والاجْتِمَاعِيَّة التي أدت إلى ظهور الخطاب الثوري لدى المتّصوّفة في الأَنْدَلُس؛ بالنسبة **للأسباب السَّيَاسِية** فالتَّصَوُّف في الغالب يشتد عوده نتيجة الاستبداد السَّيَاسِي والقهر والتهميش، وحين يدب الوهن والضعف في كيان الدولة وتستشري الفتن وتحدث المجاعات والأوبئة والكوارث؛ خاصة مع ممارسة السلطة السَّيَاسِية، شتى أنواع التعذيب من نفي وقتل وعزل وسجن لأي منتقد لممارسة السلطة السَّيَاسِية من الأمراء أو الفُقَهَاء. ناهيك عن التجزئة التي ضربت بلاد الأَنْدَلُس في أواخر القرن الرابع الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وظهور دويلات الطوائف، وانتشار النزاعات والصراعات الداخلية فيما بينهم، وسعي كل فريق منهم إلى الانفراد بالسلطة، وتوقف حركة الفتوح وتفاقم الخطر النصراني وتعاظم دور اليهود في كثير من مدن الأَنْدَلُس.[١٣]

من هنا أصبح تدخل الأولياء بديلاً ضروريًا لإعادة التوازن السَّيَاسِي والاجتماعي[١٤] فكان دور المتصوف فعالا للتخفيف من هذه الأعباء أحيانا كثيرة[١٥]. والاستبداد السَّيَاسِي يجعل الفئات المقهورة تلجأ إلى الاحتماء بالأمل والرجاء والذوبان في مرجعية روحية تقف في مواجهة السلطة المدنية بكل جبروتها وتشددها فليس مستغربًا أن يشيع التَّصَوُّف كلما استفحلت حالات القهر والظلم وفقدان قيمة الانسان[١٦]. وهو ما دفع أحد الباحثين المعاصرين إلى القول "إن التَّصَوُّف إيديولوجيّة أزمة أنتجها مجتمع متأزم"[١٧]. كما ساعد على ازدهار التَّصَوُّف انكماش نفوذ الفُقَهَاء، وظهور بدلاً منهم طبقة من الأتقياء والصالحين.[١٨]

كما كان **للعامل الاقْتِصَادِي** دور كبير في تبلور الفكر الثوري لدى المتّصوّفة بسبب انتشار الفقر خاصة مع انقطاع موارد بيت المال مع توقف عمليات الجهاد ورغم ذلك لم يتوقف بذخ الأمراء والفُقَهَاء وكبار رجال الدولة وإسرافهم الأمر أدى إلى سن سياسة جبائية مجحفة أضرت بكل شرائح المجتمع[١٩] حتى وصلت إلى الدرجة التي جعلت بعض المتّصوّفة يلجؤون لحلول بديلة عوضًا عن العملات النقدية المتداولة، فابن بشكوال يشير إلى أن أبا محمد بن ذي نونين الصدفي "إذا ابتاع أعطى دراهم طيبة لا دلسة فيها ولا زائفة، وإذا باع اشترط مثل ذلك"[٢٠] وأطلق على تلك النقود تسمية "طربة" أو

طيبة"[21] وادعوا أن تلك النقود تأتيهم من السماء، ككرامة من كرامات المتصوف ولا حاجة له من نقود الدولة[22].

وهناك **أسبابًا اجْتِمَاعِيَّة**، جاءت نتيجة تفاحش التمايز الطبقي بازدياد الطبقة الحاكمة ثراء، وفقر الفئات الاجْتِمَاعِيَّة[23] وشاع في الوسط الأَنْدَلُسي، المجون والانغماس في اللهو والترف والبعد عن الدين فنتج عن ذلك أزمة أخلاقية مزمنة، وبرزت أشكال الاستغلال في أسوأ صورها حيث عانت طبقة العامة من ألوان البؤس والفقر وانعدمت الثقة في تحقيق العدالة الاجْتِمَاعِيَّة. وتقرب الصُّوفِيّة من طبقة العوام؛ فكانت المواجهة مع السّلطة تراهن على ولاء العامّة، ولذلك أبدى المتّصوّفة تعاطفا كبيرا مع العامة، وسعوا -دوما- للتّخفيف من ضائقتها[24]. وتحول التَّصَوُّف إلى ايديولوجية ثورية تناهض الفوضى السَّيَاسِية والتسلط العسكري[25].

نتيجة لكل تلك الأسباب مجتمعة أصبح الزّهد والتَّصَوُّف ظاهرة اجْتِمَاعِيَّة ينضوي تحت لوائها الجم الغفير، نتيجة للتدهور العام في الأحوال السَّيَاسِية والاقْتِصَادِية والاجْتِمَاعِيَّة فانتشرت البؤر الصُّوفِيّة في جل المدن الأَنْدَلُسية، وكانت الفرق الصُّوفِيّة تشكل حزاما يمتد من شرق الأَنْدَلُس إلى غربها. وأوجد المتّصوّفة بدائل للحكومات المتسلطة فأصبح القطب يقوم مقام الخليفة في خلافة الباطن ويقع الولي مكان الوالي والعارف مكان الفقيه، ويقابل الخلافة الظاهرة الخلافة الباطنة وكما يحتاج خليفة الظاهر إلى وزراء يشاركونه مهام الحكم فيقف إلى جانب القطب ولاة[26]. هكذا مَثَّل التَّصَوُّف ثورة على المستويات كلها، وقفت ضد استبداد الأمراء وتسلط كبار رجال الدولة وتزمت الفُقَهَاء، كما كان ثورة ضد السلطة المركزية التي حاولت اضفاء الشرعية على المؤسسة الدينية الرسمية التي تصوغ عملية التفوق الطبقي الاجْتِمَاعِي على حساب بقية الشعب.

٢/١- مراحل تبلور الفكر الثوري في الأَنْدَلُس:

نشأ التَّصَوُّف في الأَنْدَلُس في الفترة نفسها التي نشأ فيها في المشرق، ومر بعدة مراحل: أولها مرحلة **الزّهد**، حيث وجدت حياة روحية اعتمدت على الزّهد والمجاهدات والرياضات الروحية[27] نشأت حوالي القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، وتمثلت في طائفة من الأتقياء والصالحين أخذوا من الزّهد مسلكا وطريقة وارتكزوا على الكرامة الصُّوفِيّة والبركة، والتشديد على الجانب الأخلاقي والنزوع إلى السلام، وعدم معارضة السلطة معارضة صريحة، وقد احتفظت لنا كتب التراجم بكثير من أخبار أفراد رغبوا عن الدنيا واتجهوا الى رياضات دينية قائمة على قواعد زهدية، وقد كان لهؤلاء مكانة عظيمة بين الشعب الأَنْدَلُسي في تاريخه المبكر، مثل التابعي حنش بن عبد الله الصنعاني (ت. ١٠٠هـ/٧١٨م) [28] وعيسى بن دينار (ت. ٢١٢هـ/٨٧٢م) وحفص بن عبد السلام السرقسطي (ت. ٢٠٠هـ/ ٨١٥م)[29]. وقد بدأ يشيع في الأَنْدَلُس لبس الصوف باعتبار ذلك مظهرا من مظاهر التقشف والإقامة في أربطة صغيرة يقيم فيها النساك والعباد أفرادا وجماعات، للعبادة والتأمل، أو للجهاد والمرابطة. ورغم ذلك لم يجد الزهاد رغم ابتعادهم عن أمور السياسة والحكم بدًا من المشاركة في ثورة الربض الشهيرة ضد الأمير الحكم الأول بن هشام بن عبد الرحمن (١٨٠-٢٠٦هـ/ ٧٩٦-٨٢١م)– الحكم الربضي- والتي جرت عليهم فيما بعد الويلات من سجن ومطاردة لأكثرهم[30].

ثم تلا الزّهد مرحلة بدأ فيها ظهور **مصطلح التَّصَوُّف** في أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ويرجع ابن خلدون (ت. ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م) هذا التحول إلى إقبال الناس على الدنيا وانغماسهم في الملذات فيذكر أنه: "لما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده جنح الناس إلى مخالطة الدنيا واختص المقبلون على العبادة باسم الصُّوفِيّة والمتّصوّفة"[31]، كما كان نتيجة مباشرة ل احتكاك الأَنْدَلُسيين بالمدارس المشرقية، واطلاعهم على آراء مشاهير الصُّوفِيّة في تلك البلاد [32]. إلا أنه كان عبارة عن نزعات فردية قام بها نفر قليل منهم الحسن بن دينار، الفقيه الطليطلي وحفص بن عبد السلام القرطبي وعبد الأعلى بن وهب بن عبد الأعلى أبي وهب القرطبي (٢٦١هـ/٨٧٥م)، وأبان بن عيسى بن دينار أبي القاسم القرطبي (ت. ٢٦٢هـ/٨٧٦م).

وفي **المرحلة الثالثة** بدأت معالم المدرسة الصُّوفِيّة تتشكل من خلال اجتماعاتهم في أماكن خاصة منعزلة للعبادة، وبدأ المتّصوّفة في تدوين علمهم فكتبوا في الورع والتقوى ومحاسبة النفس[33]، وعن السلوك والأخلاق والمعرفة الذوقية وأداتها ومنهجها وذاتها الإلهية من حيث صلتها بالإنسان، وصلة الإنسان بها، وغير ذلك من الموضوعات التي ميزته عن غيره من العلوم[34]. ودخل التَّصَوُّف **مرحلة الكبت– عصر المرابطين** في الأَنْدَلُس (٤٤٨-٥٤١هـ/١٠٩٢-١١٤٥م): فقد عرف عن دولة المرابطين استنادها الكامل إلى الفُقَهَاء فهم أصحاب الأُمَرَاء، رجال الدَّوْلَة البارزين، واستعملت المَصَادِر عبارات التعظيم والإجلال لهم فنعتت البعض: "**بعلو الرتبة وسمو الرياسة**"[35] و"**الحظوة والعزة والرفعة**"[36]. كما احتكر الفُقَهَاء معظم المناصب العليا في ذلك العَصْر خصوصًا خطط القَضَاء والفُتْيَا والحِسْبَة[37].

توجت دولة المرابطين موقفها العدائي للمتصوفة بإحراق كتاب إحياء علوم الدين[38] للغزالي (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م)، حيث أفتوا بحرقه وتمزيقه أينما وجدوه، وطلبوه من الناس فمن أنكر حلفوه بأغلظ الأيمان[39] بحجة أن الكتاب تضمن آراء صوفية[40]، وأن الغزالي رأى أن علم الفقه لا يبلغ مرتبة علم التَّصَوُّف من حيث التجرد وإدراك الحقيقة[41]، وخلط تصوّفه بأقوال الفلاسفة وغلاة الباطنية والمبتدعة، وأنه قد اعتمد مناهج الصُّوفِيّة في التأويل، وكان الغزالي في نظرهم كافرًا لأنه يؤول في تفسيره القرآن[42]، تاركًا التأويل الشرعي المقبول إلى التأويل الذي يتنافى مع أصول الشَّرِيعَة ومعانيها[43]. وحارب أُمَرَاء المُرَابِطين والفُقَهَاء كل من كان له ميول صوفية وقاوموهم بشدة خاصة عندما التف العامة حولهم. كما اتبعت السُّلطَة المُرَابِطية سياسة المراقبة الصّارمة لكل من اشتبه في أمره من المتّصوّفة[44]، باعتبارهم يشكلون معارضة صريحة أو ضمنية لها، فصارت تراقبهم، وتمنع إرسال الرّسائل والخطابات المتبادلة بينهم. كما كانت تستدعيهم للاختبار والتَّحْقِيق معهم،

وسجنت البعض منهم من أمثال أبي بَكْر بن نمارة (ت. ٥٦٣هـ/١١٦٧م) [٤٥] وأبي عَبْد الله بن الشبوقي وأبي الْحَسَن سيد المالقي.[٤٦]

ودخل التيار الصُّوفِي بمختلف اتجاهاته في مواجهة مع الفُقَهَاء المالِكيَّة الذين جندوا كل طاقاتهم للوقوف في وجه نفوذ فئة المتّصوّفة، وعلى الرغم من هذه المطاردة فقد شق التَّصَوُّف طريقه بقوة وساعده على ذلك البيئة الخصبة التي تتيح له نقل التذمر إلى مراحل الثورة خصوصًا حين نضبت موارد الدولة المُرَابِطية وتجذرت الأزمة في شرايين الحياة العامة[٤٧] فالتف العامة حول المتّصوّفة خاصة لما لقوه من اهتمام وعطف منهم[٤٨]

دخل التَّصَوُّف مرحلة جديدة إبان حكم **دولة الموحدين** (٤٤٨-٥٤١هـ/ ١٠٩٢-١١٤٥م) اتسمت بالتوتر ما بين الصعود تارة والهبوط تارة أخرى. بدأت مرحلة الهدوء مع بدايات الدولة الموحدية حيث اتبع ابن تومرت (ت. ٥٢٤هـ/١١٣٠م) سياسة احتوائية لفئة المتّصوّفة، للحد من خطرهم، كما كان على اتصال بحجة الإسلام الغزالي وآرائه، فكان ذلك مؤشرا إلى ما سوف يبلغه التَّصَوُّف الأَنْدَلُسي من ازدهار[٤٩]، في عهده وأعاد الموحدون لكتاب الغزالي مجده بعد أن حرم وأحرق في عصر المرابطين[٥٠]، فالتَّصَوُّف في هذا العصر لم يكن منكرا كذي قبل، ولم يبق للفقهاء على أهله ذلك النفوذ، بل تطورت الدراسات الفلسفية، فبينما رفض المرابطون علوم الفلسفة نجد أن الموحدين جددوا علم الكلام[٥١].

كما كان التَّصَوُّف في مملكة غَرْناطة (٦٣٥-٨٩٧هـ/١٢٣٧-١٤٩٢م) امتدادًا للتصوف في العصور الأَنْدَلُسية السابقة، وبخاصة تصوف عصر الموحدين وذلك يعود إلى تأثير أشهر أعلام التَّصَوُّف في هذا العصر، من أمثال ابن عربي والشُشتري وابن سبعين، أقطاب التَّصَوُّف الفلسفي، الذين أدركوا عصر مملكة غَرْناطة وعن طريقهم ساد التَّصَوُّف الفلسفي في غَرْناطة في القرن السابع الهجري (١٣م)[٥٢]. ويرجع اشتداد التيار الصُّوفِي إلى ماجدَّ من ظروف في العصر الغرناطي جعلت التَّصَوُّف ينتشر بين الأَنْدَلُسيين أكثر من انتشاره في العصور السابقة من بينها الأوضاع السِّيَاسِية، والاجْتِمَاعِيَّة والاقْتِصَادِية المضطربة لأن التَّصَوُّف والحياة الروحية بصفة عامة رهينة الأطر السِّيَاسِية والاقْتِصَادِية والاجْتِمَاعِيَّة[٥٣]. وتحول التَّصَوُّف العرفاني إلى فكر ثوري لقوى المعارضة في صراعها. ونتيجة لهذا الموقف اتُهم أغلبهم بالكفر والمروق[٥٤]. ومهدت لتربة خصبة لاندلاع التمرد والثورة، ونتيجة لهذا الموقف اتُهم أغلبهم بالكفر والمروق وبرز منهم من انتهج الخطاب الثوري.

ثانيًا: نماذج تطبيقية

ابن مَسَرَّة ابن العَرِيْف ابن قَسيّ

انقسم التَّصَوُّف في الأَنْدَلُس بعد تبلوره إلى فرعين: تَصوّف **أخلاقي سني وتَصوّف عرفاني فلسفي**. تميز **التَّصَوُّف الأخلاقي السني** ببساطته وبعده عن الخوض في القضايا السِّيَاسِية والفلسفية والاكتفاء باقتفاء أثر السلف الصالح[٥٥]. لذا لم يعرف التَّصَوُّف السني وأتباعه صدامات عنيفة مع السلطة. ونهج سلوك طريق الصلاح والزّهد والورع والجود على المساكين، مثل عبدالله بن حسان الغافقي (ت. ٥٢٠هـ/١١٢٦م)، وأبي الحكم عمرو بن زكرياء بن بطال البرهاني (ت. ٥٤٩هـ/ ١١٥٤م)، وأبي بكر محمد بن عبد النور السباعي (ت. ٦١٤هـ/١٢١٧م)[٥٦]. أما **التَّصَوُّف العرفاني الفلسفي**، فكان له الفضل في توجيه المعرفة الصُّوفِيّة نحو مباحث الفلسفة وقضاياها وفق منهج عرفاني كشفي ذوقي، وسموا انفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن، وسموا غيرهم من الفُقَهَاء والمحدثين أهل الظاهر والرسوم.[٥٧]

كما تأسس التَّصَوُّف العرفاني -تراثيًا- على العلم النظري والنضال الثوري والعدل الاجتماعي، كما أعطى للواقع الاجْتِمَاعِي الأهمية في كل فعل، وأضفى عليها معنى جوهري في رؤية العالم، وتصور الحياة الاجْتِمَاعِيَّة، فقد ظهر هذا التيار بعد أزمة قوى المعارضة الشيعية والاعْتِزَالية سياسيًا وفكريًا، بسبب اضطهاد الْحُكَّام السنة الذين لم يدخروا وسعًا في محاربتها باللسنان والْحَرْب معًا، لذلك لازت بالتَّصَوُّف تقية وتسترًا- فأضفت عليه سمة عرفانية نضالية[٥٨]. واستمد التَّصَوُّف العرفاني مادته المعرفية المتمثلة في العقيدة الإسْلامية والاراء الفلسفية للمشائين المُسْلِمِين، فضلاً عن الافلاطونية المحدثة. واعتمادًا على آلية التأويل الباطني[٥٩] الذي لا يقف عند حدود الشريعة، بل يمتد إلى ما وراء ذلك حيث تتجلى دلالات الحقيقة. وتميز فكر عدد من أتباع التَّصَوُّف العرفاني بثقافة علمية معمقة وانخرطوا في قضايا المجتمع ونافسوا الفُقَهَاء حول مشروعية وسلطة الخطاب. واتخذ التَّصَوُّف العرفاني اتجاهًا ثوريا نضاليًا في مواجهة التَّصَوُّف السلطوي. واستخدموا الكلام بلغة الرمز والاصطلاح[٦٠]، وسوف نتطرق إلى أبرز النماذج من المتّصوّفة التي تمثلت فيها منطق الثورة فيما يلي:

٢/١- ابن مَسَرَّة الجبلي القرطبي (ت٣١٨هـ/ ٩٣١م):[٦١]

من أوائل المدارس الصُّوفِيّة الناشئة بالأَنْدَلُس مدرسة ابن مَسَرَّة والتي اتخذت من التَّصَوُّف العرفاني اتجاهًا ثوريا نضاليًا. وكان رائد تلك المدرسة **ابن مَسَرَّة** الذي كان النواة الأولى للحياة الصُّوفِيّة الجماعية، وامتزج لديه التَّشَيُّع والاعْتِزَال بالتَّصَوُّف، وعبر هو واتباعه عن موقف المعارضة نتيجة الاضطهاد المتواصل لهم من الفُقَهَاء المالِكيَّة [٦٢]. وكانت له مدرسة عقلانية، ومنهجه يقول بحرية الإرادة، فكان منهجًا مزج بين تعاليم الأفلاطونية الحديثة[٦٣]، وأفكار الفيلسوف اليوناني انبدوقليس الأكراجاسي (Empedocles)(٤٣٠ – ٤٩٠ ق.م) وبين التعاليم اليهودية والمسيحية والإسلامية، كما تأثر بالعقيدة الإسْمَاعِيلية [٦٤]. وهناك ثمة خيط واصل بين مدرسة ابن مَسَرَّة وجماعة إخوان الصفا في المشرق التي آخت بين الدين والفَلْسَفَة[٦٥]. وقد نهل ابن مَسَرَّة من الآراء الباطنية المتعلقة بالتأويل العرفاني للأسماء والحروف وألف كتاب خواص الحروف وحقائقها وأصولها[٦٦]، وقد استطاع ابن مَسَرَّة بعد تعلمه أن يجمع حوله بعض الطلبة والمُرِيدِين وأخذ يلقنهم مبادئه الجديدة وأسس لهم جماعة

سرية مارست نشاطها بجبل "العروس" حول قُرْطُبَة(٦٧) وكان له لسان يصل به إلى تأليف الكلام وتمويه الألفاظ وإخفاء المعاني(٦٨). وتميز ابن مَسَرَّة بعمله السري وتكتمه الشديد في تبليغ مذهبه بعد استكمال المدرسة الباطنية الأَنْدَلُسية، وهي قاعدة اساسية من قواعد الولاية الصُوفِيّة وفيها يقول السهروردي(ت ٦٣٢هـ/١٢٣٤م):

بالسرِّ إن باحوا تُباحُ دِماؤُهم وَكَذا دِماءُ العاشِقينَ تُباحُ(٦٩)

وكانت الظروف السَّيَاسِية والاجْتِمَاعِيَّة العامة في الأَنْدَلُس في ذلك الحين عسيرة حرجة، فقد كان ذلك عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن (٢٧٥-٣٠٠هـ/ ٨٨٨ – ٩١٢م) الأموي الذي لم يكن يعترف بسلطته أحد من العرب أو البربر، وخرج عن طاعته عدد من حكام الولايات. واشتداد أخطر ثورات الأَنْدَلُس "ثورة عمر بن حفصون"(٧٠) وقد رأى الأمير أن يسكت عن ابن مَسَرَّة وأتباعه خوفًا مما قد يؤدي إليه تعقبه وأنصاره من فتنة جديدة، كانت الحكمة تقضي بتلافيها في وقت اجتاحت فيه الفتن الأَنْدَلُس كله. واتهم ابن مَسَرَّة بالزندقة(٧١) فخاف على نفسه، فزعم أنه خارج للحج وهرب من قُرْطُبَة متجها إلى المشرق. وبخروجه من الأَنْدَلُس ينتهي الطور الأول من حياة ابن مَسَرَّة، طور أظهر فيه علامات الفكر المغاير لما كان اعتقاد الناس مبنيًا عليه في الأَنْدَلُس(٧٢). وفي المشرق، أتيحت له فرصة التردد على المتّصوّفة، وتعميق معرفته بمذهبه(٧٣) كما اتصل بأهل الجدل وأصحاب الكلام والمعتزلة(٧٤).

وعاد ابن مَسَرَّة مرة أخرى إلى قُرْطُبَة، خاصة لما وصلته أنباء هدوء البلاد بعدما تولى أمرها عبد الرحمن الثالث (٣٠٠-٣٥٠هـ/ ٩١٢-٩٦١م)(٧٥). والتزم السرية التامة مستفيدا هذه المرة من اتصاله بالحلقات الباطنية في المشرق(٧٦) واتبع طريقة مبسطة من أجل التقرب من العامة، بهدف استمالتهم وكسب ودهم، وقد بالغ ابن مَسَرَّة في تثقيف العوام حتى استهوى عقولهم وأفئدتهم(٧٧). وصار الناس يوفدون عليه، واستمر ابن مَسَرَّة مع جماعته في جو مغلق لا تعرف تفاصيله نظرا لما كان يمارسه هو وأتباعه من تمويه على الناس وعلى الفُقَهَاء خاصة(٧٨). ورغم عزلة ابن مَسَرَّة وتلاميذه في جبال قُرْطُبَة واشتباه السلطة بهم، إلا أن هذا لم يمنعه من التأليف للتعريف بمذهبه وشرح أصوله إلى تلاميذه، وعلى الأرجح إن مؤلفاته الثلاثة : كتاب "الاعتبار "الذي يسميه البعض بكتاب "التبصرة"، وكتاب "الحروف"، وهي رسالة في خواص الحروف وحقائقها وأصولها وكتاب "توحيد الموقنين"(٧٩) أدرك الفُقَهَاء المالِكيَّة خطورة المذهب المسري، وحاولوا الرد عليه والدعوة إلى مقاومته(٨٠).

اتبع عبد الرحمن الناصر سياسة قاسية في تعامله مع الجماعة المسرية، التي رأى فيها خطرًا حقيقيًا خاصةً بعد القبول الذي لاقته من العامة فاصدر مرسومًا عامًا سنة (٣٤٠هـ/٩٥١م) (٨١) يدين فيه الفلاسفة واتباع ابن مَسَرَّة لأنه عدّ الخوض في الامور الفلسفية يؤدي الى انقسامات مذهبية في الأَنْدَلُس (٨٢). وأصبح الانتساب إليها تهمة تستحق العقاب. واستمرت حملات المطارده لهم في عهد الحكم المستنصر فلم لم يجد أتباع ابن مَسَرَّة بداية من الهجرة كمخرج لهم، اقتداء بما فعله معلمهم سابقًا، ومن بين هؤلاء :عبد الرحمن المهندس، الذي كان يلقب بإقليدس الأَنْدَلُس، كما أودع السجن صاعد بن فتحون بن مكرم السرقسطي المعروف بالحمار وغيرهم ممن طالتهم أيادي السلطة، أو ممن هرب إنقاذا لحياتهم.

وفي عهد المنصور بن أبي عامر (٣٦٦-٣٩٢هـ/ ٩٧٦-١٠٠٩م) تعرضت الحركة المسرية للمتابعة والاضطهاد واحرقت كتب ابن مَسَرَّة سنة ٣٧٠هـ وضعفت المسرية رغم ما بذله إِسْمَاعِيل الرعيني (ت. مطلع القرن الخامس الهجري) من محاولات الحفاظ على الحركة المسرية مما ترتب على ذلك انطواء الفكر المسري وكمونه في ذاكرة الحركة الصُوفِيّة الأَنْدَلُسية. وقد تتبع القضاة والفُقَهَاء هذه الحركة وإحراق كتبها التي تحمل أفكارا كلامية وفلسفية وصوفية (وسيرد هذه الحركة ضمن لائحة أهل البدع في كتاب ابن العربي: العواصم من القواصم). وقد نجحت هذه الحملة التي استمرت دون انقطاع في استئصال هذه الحركة. ومن هذا المنطلق يمكن القول أن مذهب ابن مَسَرَّة شكل ثورة مذهبية بحق في الأَنْدَلُس.(٨٣)

تقييم حركة ابن مسرة:

في عصر ابن مَسَرَّة غدا التَّصَوُّف شكلاً من أشكال المعارضة، واستهدف ابن مَسَرَّة فكرًا ثوريًا ملتزمًا بقضايا الفئات المتضررة، وناضل ضد الفكر الاقطاعي في محاولة لاستئصال شأفة كافة الممثلين له والاطاحة بهم. وساعد على نجاح انتشار حركته التدهور الاقْتِصَادِي والاجْتِمَاعِي واتساع الفوارق بين الطبقات وبلغ التناقض الاجْتِمَاعِي ذروته بفعل سيطرة الاقطاع واستفادة الامراء والجنود والفُقَهَاء من ذلك الثراء الفاحش وأوكلوا ضياعهم إلى وكلاء لم يجدوا غضاضة في تسخير الفلاحين وابنائهم للعمل فيها في حين عانت الطبقات الفقيرة من الضيق والحاجة ولذلك جاءت المسرية لمناهضة ذلك التردي وبذلك يمكن وصفها بحركة تشكل انعكاسًا أمينًا لما يزخر به الواقع الأَنْدَلُسي من تناقضات(٨٤). ولا شك في أن الحركة المسرية لعبت دورًا مميزًا في تاريخ الأَنْدَلُس وخاصةً على الصعيدين المذهبي والسَّيَاسِي. ولا غرو فقد نجحت في زعزعة النظام الأموي في قُرْطُبَة، وتدشين مرحلة مهمة في الصراع العقدي، وأفرزت نتائج بعيدة الغور، وتركت بصمات واضحة في مسار التاريخ المذهبي في الأَنْدَلُس.(٨٥)

وقد أثرت فلسفته بشدة في عديد من فلاسفة الْمَغْرِب الإِسْلامي من مسلمين ويهود،(٨٦) واستهوى عددًا كبيرًا من التلاميذ الذين اعتنقوا مذهب وواصلوا نشر تعاليمه بعد وفاته نتيجة للعمل المتواصل، كما ترك أثرًا واضحًا في جميع متّصوّفة الأَنْدَلُس الذين مزجوا التَّصَوُّف بالفلسفة.(٨٧) ترك ابن مَسَرَّة مدرسة ذاع صيتها في الأَنْدَلُس وانتسب إليها أعظم صوفيتها، وبعد أن وضع الأسس القوية للفكر الفلسفي الصوفي اعتبر هذه المرحلة بداية ارتباط التَّصَوُّف بالفلسفة. وكونوا مراكز صغيرة لنشر تعاليمه في ظل السيطرة المطلقة في الفُقَهَاء المالِكيَّة، والتي فرضت نمطًا فكريًا معينًا قائمًا على التسليم والتقليد.(٨٨)

٢/٢- ابن العَرِيف (ت. ٥٣٦ هـ/١١٤١م):[٨٩]

اتخذ الاتجاه الصُّوفي بعد ابن مَسَرَّة منحى فيه شيء من السّياسة، وتزايد اتباع الصُّوفِيّة في زمن المُرَابِطين وأصبحت المُرِيَّة مركزًا هامًا من مراكز الصُّوفِيّة القائلين بوحدة الوجود بتأثير من آراء ابن مسرة، فظهر فيها محمد بن عيسى الألبيري الصُّوفي، وإِسْمَاعِيل الرعيني المعاصر لابن حَزْم.

ويُعَدّ أبو العباس ابْنُ العَرِيف، من أشهر متبعي سيرة ابن مَسَرَّة وقد أنشأ طريقة جديدة متأثرة بمدرسة ابن مسرة. وكان النَّاس قد ازدحموا عليه يسمعون كلامه وموعظته وأشعاره[٩٠]. وكان ابْنُ العَرِيف قد ظهر بمذهب صوفي يعتمد الزّهد في كل شيء، بما في ذلك القول بالكرامات وما إليها وما إليها من المنن التي يهبها الله للنفس الإنسانية [٩١]. وكان يتستر تحت شعار الالتزام بالسنة ويأخذ في الباطن بآرائه الفلسفية والصُّوفِيّة الباطنية[٩٢]. وتحدث ابْنُ العَرِيف عن فُقَهَاء السوء في عصره: "كان الكبر والفخر والسرور بجنب الدنيا في وجوههم باديًا، وناموا واتكأوا بجنوبهم على اللين من أنواع الملبوس، إيثارًا لراحة النُّفُوس"[٩٣].

كما ندد ابن العَرِيف تعرض المتّصوّفة للاعتقال والتعذيب فقد ورد في إحدى رسائله من أن رجال الأمن المنخرطين في ما كان يعرف بخطة الشرطة، أمعنوا في تعذيب امرأة لإجبارها على الإخبار عن أسماء بعض المتّصوّفة، فلما يئسوا من الحصول على معلومات فقأوا عينها. جاء ذلك في رسالته لابن غالب يقول " كنت في أول الحال على مثل الجمر من خوفي على الكمال فلما بلغني ما صنعته أم فلان – صان الله ذكرها- وهو يفقؤون عينها ويريدون شينها من دعائه ورغبتها إلى من لا يوجد في الشدائد سواه في المغفرة لهم وترك المؤاخذة، طابت جهتي للجملة وعلمت أن مصابا لم يكدح في أسرار القلوب، هين في لسان التعزية وإن كان شديدا في لسان التوفية"[٩٤].

وقد حاول ابن العَرِيف الرفع من معنويات مريديه الذين زج بهم في السجن؛ ومن هذا القبيل، رسالة وجهها ابن العَرِيف لأحد مريديه يهوّن فيها عليه عذاب السجن وأهواله من خلال الإحالة على بعض المرجعيات الدينية، خاصةً بعض الأنبياء الذين تعرضوا للسجن، فضلاً عن سرد بعض أقوال الحكماء، ومما جاء بها : "وفي بعض سير الملوك السالفة، كانوا كلما سجنوا عاقلاً قرنوا به جاهلاً، وقالوا إنما السجن للأرواح لا سجن الأشباح، فلا أدري من أي الفرق أتت فأهنئك أو أعزيك...فسمّ الله إذا كان سجنا سراحك، وتكفل لك و للحق أنك تكفل العناية "[٩٥]. ويؤكد على انعدام صفة الخوف من السّلطان "وأما الخوف –من السّلطان أو غيره – فهو من منازل العوام لأنه انخلاع عن السرور وملازمة الأسف والتيقظ له بالوعيد والحذر من سطوة العقاب. وليس في منازل الخواص خوف لأنه لا يليق للعبد أن يعبد مولاه على وحشة من نظره ونفرة من الأنس به عند ذكره،

سقمي في الحب عافيتي ووجودي في الهوى عدمي
وعذاب ترتضون به في فمي أحلى من النعم
ما لضرفي محبتكم عندنا والله من الم[٩٦]

وحسبنا أن الرّسائل المتبادلة بين المتّصوّف ابْنُ العَرِيف ومريديه كانت من الكثرة ما جعلت السُّلْطَة المُرَابِطية تتوجس منها خيفة- فلجأت إلى التضييق على هذه المراسلات، حتى أن ابْنُ العَرِيف شكا في إحْدَى رسائله الموجهة لأحد مريديه انقطاع الأخبار عنه بقوله: "واجعل منها معنى كتابي السالف الذي لم يكن عليه جواب، وكنت في عام تسعة وعشرين (٥٢٩ هـ/ ١١٣٤م)، لم يصل إلينا في وجهة الْمَشْرِق مخبور يأنس ولا مخبور بطيبة نفس"[٩٧]. وقد اتخذت رسائل ابن العَرِيف طابع السرية والحذر فها هو يطلب من أبي عبد الله محمد بن يوسف الأَبَّار[٩٨] عدم كتابة العنوان على الرسائل المتبادلة بينهم حتى لا تكون –إذا وقعت في أيدي أصحاب السلطة- وسيلة للتعرف على المريد والتنكيل به. قال ابن العَرِيف لابن يوسف "وجوابك لابد منه وذلك أن تكتبه مهملاً لا عنوان له وذلك أن تعنون بما لا ضرر عليك"[٩٩].

وهو يلح على ابن غالب أن يقوم بالاتصال بالمُرِيدِين والتعرف على أحوالهم والاطمئنان عليهم ويعده بأن نصر الله قريب قال: "إياك أن يزهدك في طلبهم والبحث عنهم حيث كنت أو كانوا، خوف عليك أو عليهم، فإن نصر الله ظاهر قريب. واعلم أنهم القوم المرحوم سواهم بهم،... وإنك لا تدري ما وراء ذلك من لطف الله سبحانه بمن لطفوا به"[١٠٠]. لقد اتبعت السلطة المُرَابِطية سياسة مراقبة الاتصالات والمراسلات التي كانت تجري بين ابن العَرِيف ومريديه، وحاولت التعتيم على أنشطتهم، ولو أنها لم تنجح نجاحا كليا في قطع التواصل بينهم كما تشهد على ذلك الرسائل التي تكشف عن تمكن التنظيم الصُّوفي من اختراق هذا التضييق"[١٠١].

تقييم حركة ابن العَرِيف:

قاد ابن العَرِيف تيارًا صوفيًا باطنيًا كان امتدادًا لمدرسة ابن مَسَرَّة ومرجعًا روحيًا لطريقة المُرِيدِين الثورية بعد ذلك. وترسخت آراء ابْنُ العَرِيف الصُّوفِيّة في المُرِيَّة خصوصًا وفي الأَنْدَلُس بصفة عامة[١٠٢]، وانضوت تحت لواء وفكر **ابْنُ العَرِيف** ونشأت له طَرِيقة والتف حوله تلاميذ كثيرون من مناطق أندلسيّة متعددة [١٠٣]، وقام تلامذته بنشرها، وكان من أشهرهم **أَبُو بَكْر بن خير** (ت. ٥٧٥ هـ/ ١١٧٩م)، صَاحِبُ البرنامج المشهور ب"**برنامج ابن خير**"[١٠٤]، وهو الذي نقل عنه صَاحِبُ "التّشوّف" أخبارًا عن ابْنُ العَرِيف[١٠٥]. ومنهم أبو بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْمُيُورْقِيّ، وكان فقيهًا ظاهريًا عارفًا بالحديث وأسماء الرجال متقنًا لما رواه[١٠٦] (ت. ٥٣٧ هـ/ ١١٤٣م)، وَابْنِ الْحَكَمِ بْنِ بَرَّجَانَ مِنْ إِشْبِيلِيَة، وهو أستاذ ابن عربي، وابن قَسِيّ في نواحي الجوف وهو الذي قاد المُرِيدِين في ثورتهم على المُرَابِطين.[١٠٧] كان من الطبيعي أن يتعرض ابْنُ العَرِيف لاضطهاد الفُقَهَاء وكان معه اتباعه ومريديه وهي تبرز العَمَل "الممنهج "الذي قاده بعض فُقَهَاء المُرَابِطين

من أجل إخماد صوت "المعارضة" التي أبداها التيار الصُّوفِي المتنامي في المُجْتَمَع المُرَابطي.[١٠٨]

٣/٢- ابن قَسِيّ (ت. ٥٤٦هـ/ ١١٥٢م):[١٠٩]

على الرغم من تغريب زعماء التَّصَوُّف الأَنْدَلُسي إلى مراكش ووفاتهم هناك، إلا أن تأثير أفكارهم ومبادئهم وخصوصًا ابن العَرِيْف وابن برجان ظلت راسخة في أذهان الكثير من المتّصوّفة. وتقلد ابن قَسِيّ في بداية حياته بعض وظائف الدولة، فيذكر ابن الأَبَّار أنه " نشأ مستغلا بالأعمال المخزنية"[١١٠] وابن الْخَطِيب خصه بممارسة وظيفة إدارية "مشرفا بشرب من عمل إشبيلية"[١١١] ومن المرجح أن تقلده لتلك المناصب أيا كانت فقد كان لها دور كبير في اطلاعه على مكامن الضعف والخلل ي النظام المرابطي، وهو ما سهل عليه الثورة وتأييد الأتباع فيما بعد.

تزعم المتصوف ابن قَسِيّ في تلك المرحلة طريقة صوفية انتشرت في غرب الأَنْدَلُس، ووصل صداها إلى المُرِّيَّة، وقد وجه ابن قَسِيّ مريديه في الظاهر من طائفة دينية أو فرقة صوفية إلى أداة سياسية استخدمها في تحقيق مطامعه للوصول إلى الحكم، وشجعه على ذلك ضعف دولة المرابطين بالْمَغْرِب واقتراب نهايتها، فتزعم ثورة عرفت "بثورة المُرِيدِين"[١١٢]، حيث خطط ابن قَسِيّ بعقد المجالس العلمية لتدريس كتب الغزالي وآرائه[١١٣]، وكان يجتمع بالمُرِيدِين سرًا لنشر دعواه السَّيَاسِية بالثورة ضد المرابطين وإقصائهم عن الحكم، وادعى أنه المهدي فكثر أتباعه وأنصاره، وفي سنة (٥٣٨هـ/١١٤٣م) أعلن الثورة، وسيطر على شِلْب وأعلن نفسه واليًا عليها[١١٤].

استغل ابن قَسِيّ سوء الأوضاع في الأَنْدَلُس وتقرب إلى الْعَامَّة وقام بتزعم ثورة المُرِيدِين ونصوص كتابه "خلع النعلين"، تعبر عن رفض الواقع السَّيَاسِي والثَّقَافِي المُرَابطي، الذي سيطرت عليه ظاهرة شكليّة كما تبدو في فقه الفروع[١١٥] كما تعبر نصوصه أيضًا عن أفكاره الداعية إلى العنف وعصيان ولي الأمر، ولعل العامل الاجْتِمَاعِي في ثورته يبدو واضحا من خلال ما تبقى من قليل شعره حين قال:

ونحن اناس قد حمتنا سيوفنا   عن الظلم لما جرتم بالْمَظَالِم[١١٦]

شنت حركة المُرِيدِين حربًا دعائية ذات سمة دينية ضد المُرَابِطين[١١٧]؛ إذ اتهموهم بالتجسيم[١١٨]، وأطلقوا عليهم "**أهل السوء وكبراء أهل الدنيا**"[١١٩]. وتأثرت حركته بالولاية الشّيعيّة وتوظيف فكرة الولاية والإمّامة وادعى الهداية وتسمى بالمهدي والإمّام[١٢٠]، وكتب الى الْبِلاد يدعوا النَّاس الى الثّورة على المُرَابِطين"[١٢١]. استطاعت هذه الثورة الاستيلاء على عدد من قواعد وحصون غرب الأَنْدَلُس، من بينها: مِيرْتُلَة، ويَابُرَة، ووَلْبَة، ولَبْلَة. وأصبحت أنظارهم تتّجه صوب إشبيليّة[١٢٢] وقلعة شِلْب، وفشل المُرَابِطون في استردادها لكثره الثّورات التي انتشرت حتي عاصمة ملكهم خاصة مع مُشَارَكَة قوات قشتالية في مساعده هذه الثّورات فتركوا لهم القلعة وتفرغوا لقتال النصاري والثَّائرين حول قُرْطُبَة[١٢٣].

وكان ابن الْمُنْذِر زَعِيم شِلْب متّصوّفًا نشطًا قبل إعلان ثورة المُرِيدِين وأخلص للثورة وقاد جيوشها شرقًا نحو وسط الأَنْدَلُس[١٢٤].

استمال ابن قَسِيّ الْعَامَّة الذين استجابوا له، وأطلق عليهم ابن الْخَطِيب "الأشرار"[١٢٥]، وأسقط عنهم الضَّرَائِب والخراج. وأجزل لهم العطاء من غير عمل، وكان أكثر أَصْحَابه يقولون للناس إن المال يتكون عنده إذا فرغ"[١٢٦]. وفي تلك الفترة أشيع عن مواهبه النادرة حيث: "كثرت مخاريقه واشتهر عنه أنه حج لليلته ويناجي بما شاء، وينفق من الكون"[١٢٧]. واستمرت دولته نحو سبع سنوات[١٢٨] استطاع المُرَابِطون خلالها لملة شملهم والْقَضَاء علي الثّورات التي تحالفت مع النصارى حول قُرْطُبَة[١٢٩]. شعر ابن قَسِيّ أن دولته مهدده وقلعة شِلْب غير محصنة؛ فهزمه المُرَابِطون ففكر في دعوة المُوَحِّدِين الذين سبق أن قضوا علي المُرَابِطين في الْمَغْرِب ورغبهم في ملك الأَنْدَلُس فكانوا أشد خطرًا عليه من المُرَابِطين. فقرر الاستعانة بالصَّلِيبيّين؛ وبالفعل أرسل إلي ملك البرتغال الْمَعْرُوف باسم ابن الرَّنق[١٣٠] فاعترض أقرب أتباعه عليه لاستعانته بالصَّلِيبيّين فدبر مكيدة لقتله، وكافأه المُوَحِّدِين عن ذلك بإمارة إشبِيلِيّة[١٣١].

اتضح التوظيف السَّيَاسِي للإِمَامة عند المتّصوّفة في ثورة ابن قَسِيّ والتي تحولت من مجرد ولاية دينية روحية الى زعامة سّياسيّة[١٣٢]. وظلت ثورة المُرِيدِين مثار جدل كَبِير بين عدد من الباحثين؛ بين من يُراهن في تفسيره على "الفكرة القوميّة"[١٣٣]، أو "العصبيّة الأَنْدَلُسية"[١٣٤]، التي كانت تُملي على الأَنْدَلُسيين تطلّعا مستمرًا إلى التّحرّر من سطوة الطّارئين على الجَزِيرَة. في حين يدعو البعض إلى مراجعة هذا التَّفْسِير وعدم استبعاد تفسير آخر، إذ "هناك ما يحمل على الاعتقاد بأنّ حركة الفُقَهَاء هذه قد تكون تضمّنت عند انطلاقها –وقبل تطوّر الأحداث- عزمًا على مجابهة خطر بات يهدّد التّوجّهات، التي مال إليها الفُقَهَاء فكريّا وسياسيًا؛ وهو خطر حركة المُرِيدِين التَّصَوُّفيّة"[١٣٥].

حاول فرانشيسكو كوديرا (F Codera) أن يتعرف على أسباب هذه الثورة لكنه اكتفى بواحده من هذه الأسباب وجعل العلة الوحيدة التي نجم عنها الشر كله: هي استعانة المُرَابِطين بالنَّصَارَى وقوادهم في جيوشهم مثل **الرَّبْرتِير**[١٣٦] (Reverter) حيث كان ذلك محركًا لجَمَاعَة المُرِيدِين إلى القيام على المُرَابِطين ودافعًا لهم إلى دعوة الأَنْدَلُسيين إلى الثورة عليهم، وقيام كبير أهل قُرْطُبَة ابن حَمْدِين قَاضِي قُرْطُبَة بإعلان نفسه صاحب الأمر في البلد على إثر قيام جماعات المُرِيدِين في غرب الأَنْدَلُس قيامًا عامًا تزعمه ابن قَسِيّ تلميذ ابْنُ الْعَرِيْف واستعان في اجتذاب النَّاس إلى دعوته بادعاء الهداية[١٣٧]. أما الدكتور حُسَين مؤنس فيرى أن سبب هذه الثورة يرجع في المقام الأول إلى العجز الذي أصاب دَوْلَة المُرَابِطين، خاصة في أواخر أَيَّام عَلِي بْن يُوسُف الذي عجز عن النهوض بعبء الدفاع عن الأَنْدَلُس هذا مع تغير الأوضاع في إِسْبَانيَا النَصْرَانِية وثبات جبهتها وتوحد قيادتها واشْتداد الصراع بين المُرَابِطين والمُوَحِّدِين، كلها اسباب فسرت قيام ثورة المُرِيدِين في الأَنْدَلُس[١٣٨].

تقييم حركة ابن قَسِيّ

تعرض ابن قَسِيّ للهجوم والتشنيع بطبيعة الحال ووصفوه بأبشع الصفات فيعتبره المراكشي مجرد مدعي كاذب بقوله: "كان صاحب حيل ورب شعبذة"(١٣٩)، وقد ثلبه المؤرخون بأبشع الصفات من خلال –مثلا- كتاب "المعجب" ورد له الاعتبار ابن العربي في شرح كتابه "خلع النعلين" وذلك لالتقائهما في الفلسفة الإشراقية وحركته تستند على فكرة المهدوية(١٤٠). بل وإن بعض التراجم أكدت أنه لم يكن من أصل عربي إسلامي بل ينحدر من أصل مسيحي من مدينة شِلْب، وذلك لمحاولة إعطاء ثورته أبعاد أخرى تصوغ كل الحلول التي من شأنها أن تقبر ثورته(١٤١). ورد له الاعتبار ابن العربي في شرح كتابه "خلع النعلين" وذلك لالتقائهما في الفلسفة الإشراقية وحركته تستند على فكرة المهدوية(١٤٢). بل و إن بعض التراجم أكدت أنه لم يكن من أصل عربي إسلامي بل ينحدر من أصل مسيحي من مدينة شِلْب(١٤٣). وذلك لمحاولة إعطاء ثورته أبعاد أخرى تصوغ كل الحلول التي من شأنها أن تقبر ثورته.

نتائج الدراسة والتوصيات

من خلال الدراسة تبين لنا بجلاء أن قوة التَّصَوُّف الاسلامي الدائمة ليست في الانعزال بل في المشاركة والمعايشة لواقع المجتمع ؛ والمتصوف الحق لا ينفصل عن واقع مجتمعه وأن بعده أحيانا عن الناس ليتأمل ويعود مرة أخرى من أجل الناس.

وقد توصلنا من خلال البحث إلى نتائج عدة منها:

- أن الخطاب الصُّوفِي احتوى أبعادًا سّياسيّة احتجاجيّة، وأن المتّصوّفة لم يكونوا يوما بمعزل عن واقعهم الاجْتِمَاعِي والسَّيَاسِي.
- توصلت الدراسة الأسباب المتعددة (السَّيَاسِية والاقْتِصَادِية والاجْتِمَاعِيَّة) أدت إلى ظهور الخطاب الثوري لدى المتّصوّفة في الأَنْدَلُس.
- وجدنا أن وجود تلازم وارتباط بين المتّصوّفة والعامة وكان المتصوف في أغلب الأحوال لسان حال المظلومين وناطقهم المفوض.
- استخلصنا من خلال البحث أن محددات الخطاب الصُّوفي مع كونه خطاب معرفة لما يسعى إليه من نشر معرفة صوفية. إلا أنه خطاب ثوري وبرز منهم من انتهج ذلك الخطاب.
- توصلت الدراسة إلى أن التصوف قد تدرج باستخدام الطابع النقدي على الصعيد السَّيَاسِي والمستوى الاجْتِمَاعِي؛ ثم تجاوز مجرّد الرّغبة في الإفصاح عن أزمة الحكم إلى التّأسيس لرؤية تهدف إلى بعث "مجتمع جديد" على يدي رجال التَّصَوُّف حتى وصل إلى مرحلة الثورة والدعوة الصريحة لمناهضة الحكام ومقاومة الظلم والطغيان.
- كان لاتخاذ الرمز في التعبير عن آرائهم ولإخفاء أفكارهم أسس وآليات في التعامل؛ فكان لعباراتهم في أغلب الأحيان معنيان على الأقل، معنى ظاهر يوافق منطوق الشرع والآخر باطني رمزي.

ولقد أوصت الدراسة بعدة توصيات من أهمها:

١ – الرجوع إلى المخزون الحضاري للتصوف الإسلامي لاستخراج معلومات دفينة عن كنوز وأسرار التصوف الذي ظُلم كثيرًا، تارة بتجاهله -رغم كونه وحده حقق بجانب الفكر الفقهي والأصولي، ذلك الحضور الأكبر المستمر في تاريخ الاسلام-، وتارة باتهامه بالسلبية والهامشية، مع أنه ليس ظاهرة مهمشة وجامدة وضرورة قيام دراسات وأبحاث تفصيلية للمتصوفة الثوار وهي التي تمثل قيمة فكرية فلسفية برزت على مدار التاريخ الإسلامي.

٢ – هناك مجال مفتوح لكافة الباحثين للبحث عن دور المهمشين والعوام في ثورات الصوفية وكان لهن أدوارا ثورية وسياسية واجتماعية وثقافية تحتاج للمزيد من البحث والدرس.

٣ – التوصية بضرورة إدراج مادة التصوف الإسلامي ضمن المناهج الجامعية لتصحيح الصورة السلبية التي تراكمت حول التصوف.

٤-التوصية بتنظيم مؤتمر دولي حول التصوف على طول خارطة العالم الإسلامي شقًا وغربا يشارك فيه كافة الباحثين من الجامعات العربية والأجنبية.

الملاحق



ملحق رقم (١)

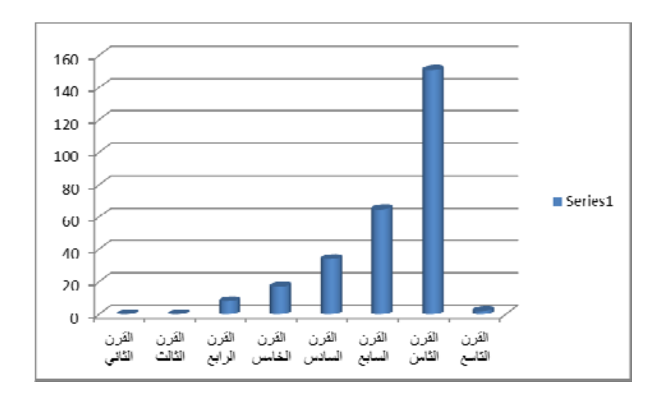
خريطة مواقع المدن الأَنْدَلُسية

نقلاً عن : عبد الرحمن الحجي، تاريخ الأَنْدَلُس، ص ٢٤- ٢٥

الْقَرْن	ق٢	ق٣	ق٤	ق٥	ق٦	ق٧	ق٨	ق٩
التصوف	-	-	٨	١٧	٣٤	٦٥	١٥١	٢

ملحق رقم (٢)

توزيع المؤلفات الأَنْدَلُسية في التصوف وتوضح استئثار علوم التصوف بالنصيب الأكبر في أعداد المؤلفات في عصر مملكة بني الأحمر:
وتم تحويلها إلى البيان الاحصائي كما يلي:



نقلاً عن: عبد الحميد، ورد عبد الله: التصوف في مملكة غَرْناطة في ظل بني الأحمر، (رِسَالَة دكتوراه غير منشورة، كلّيّة البنات، جامعة عين شمس، قسم التاريخ، ٢٠١٤م) ص ١٥٠.

الوضعية الاجْتِمَاعِيَّة للمتَصوِّفة	العدد	الوضعية الاجْتِمَاعِيَّة للمتَصوِّفة	العدد
حرفيون	٩	محتسبون	٢
مزارعون	٢	أصحاب أمْوَال	٢
رعاة	٣	ملاكون	٦
لصوص	٤	ولاة	١
أهل دعارة	٣	وظائف رسمية	٣
مغنون في الأعراس	٣	كَتَبةُ الوَثَائِق	١
صيادون	٤		
مدرسون	٥		
دون شغل	٢		

ملحق رقم (٣)

الوضعية الاجْتِمَاعِيَّة للمتَصوِّفة خلال عصر المُرَابِطين

نقلاً عن: زناتي، أنور محمود: دور الفقهاء في الأندلس خلال عصر المرابطين، (رِسَالَة دكتوراه غير منشورة، كلّيّة البنات، جامعة عين شمس، قسم التاريخ، ٢٠١٤م) ص ٢٣٧.

الهَوامِش:

(١) بدوي، عبد الرحمن، **تاريخ التَّصَوُّف الإسلامي**، (وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥م) ص١.

(٢) عبد الوهاب، محمد حلمي، **ولاة وأولياء**، (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بَيْرُوت، ٢٠٠٩م) ص٣٢.

(3)Paul Nwyia, Exegèse coranique et langage mystique, Dar al-Machreq, Beirut, 1970, p. 4.

(٤) مروّة، حسين، **النّزعة الصُّوفيّة والتَّصَوُّف في المجتمع**: ضمن كتابه: **تراثنا.. كيف نعرفه**، (مؤسّسة الأبحاث العربيّة، بَيْرُوت، ١٩٨٥م) ص٣٥٧. بولطيف، لخضر، **فقهاء المالِكيَّة والتجربة السَّيَاسِية الموحدية في الغرب الإسلامي**، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرذدن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ٢٠٠٨م)، ص٣٢٤.

(٥) عبد الوهاب: **ولاة وأولياء**، ص١٢٠.

(٦) نفسه، ص٧٠.

(٧) بوتشيش، **إبْرَاهِيم القَادِري، العوامّ في مرّاكش خلال القرن ٦هـ**: ضمن كتابه: **الإسلام السّرّي في المَغْرب العربي**،(سينا للنّشر، القَاهِرَة، ١٩٩٥م) ص١٩٦؛ بولطيف، **فقهاء المالكيَّة**، ص٣٢٦.

(٨) كتوره، جورج، **التَّصَوُّف والسلطة –نماذج من القرن السادس الهجري في المَغْرب والأنْدَلُس**- (مجلة الاجتهاد، صيف ١٤١٢) العدد ١٢، ص١٩٨.

(٩) المرجع نفسه، ص٢٠٢.

(١٠) بوتشيش: **المَغْرِب والأَنْدَلُس في عصر المرابطين، -المجتمع، الذّهنيّات، الأولياء-** (دار الطّليعة، بَيْرُوت، ١٩٩٣م) ص١٢٥.

(١١) المرجع نفسه، ص١٢٥.

(١٢) السّرّاج الطّوسي، أبو نصر (ت ٣٧٨هـ/ ٩٨٨م)، **اللّمع في التَّصَوُّف**، (نشر نيكلسون، ليدن ١٩١٤م) ص٣٣٨.

(١٣) إسْمَاعِيل، مَحْمُود، **إشكالية المنهج في دراسة التراث** (رؤية للنشر والتوزيع، القَاهِرَة، ٢٠٠٤م) ص٢٣.

(١٤) بوتشيش، **المَغْرب والأَنْدَلُس**، ص١٢٦.

(١٥) مفتاح، محمد، **الخطاب الصوفي في الغرب الإسلامي**، (رؤية للنشر والتوزيع، القَاهِرَة، ٢٠١٤م) ص١٠١.

(١٦) حجازي، مصطفى، **الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجْتِمَاعِيَّة**، (المركز الثَّقَافي العربي، المَغْرِب، ٢٠١٣م) ص٣٠٨.

(١٧) حميش، بن سالم: **التشكلات الإيديولوجية في الإسلام، الاجتهاد والتاريخ**،(دار المنتخب العربي، الرِّبَاط، ١٩٨١م) ص٩.

(١٨) المقبلي، صالح بن مهدي، **العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ**، (القَاهِرَة، ١٩١٠م) ص٤٩٩.

(١٩) بوتشيش، **المَغْرِب والأَنْدَلُس**، ص١٢٧.

(٢٠) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عَبْدُ المَلِك،(ت ٥٧٨ هـ ١١٨٣ م) **كتاب الصِّلَة، في تاريخ أئمة الأَنْدَلُس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القَاهِرَة، ١٩٦٦م) ج١، ص٢٦٦.

(٢١) عبد الواحد المراكشي، أبو محمّد بن علي التّميمي (ت ٦٤٧هـ/١٢٤٩م)، **وثائق المرابطين والموحدين**، (تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة: مكتبة الثّقافة الدّينيّة، ١٩٩٧م) ص٢٨٣.

(٢٢) التادلي، **التشوف**، ص٢٧٣؛ ابن الخَطِيب: **أَعْمَالُ الأَعْلام فيمن بويع قبل الاحتلام من مُلُوك الإِسْلام** (تَحْقِيق: ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدِّينِيَّة ٢٠٠٤م)، ص٢٥١.

(٢٣)جلاب، حسن، **دراسات مغربية في التراث**، (مراكش، ١٩٩٨م) ص٢٥٥..

(٢٤)التّادلي: **التّشوّف إلى رجال التّصوّف**، (تحقيق: أحمد التّوفيق، الرِّبَاط: منشورات كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، ١٩٨٤)، ص١٨٣، ٤٢٩.

(٢٥)اسماعيل، مَحْمُود، **دراسات في الفكر والتاريخ الاسلامي**، (سينا للنشر، الْقَاهِرَة، ١٩٩٤م) ص٦٩.
(٢٦) ابن عربي، أبو بكر محمّد بن علي الطّائي المرسي (ت ٦٣٨ه/١٢٤٠م) **الفتوحات المكيّة في معرفة الأسرار المالِكيّة والملكيّة**،(تحقيق: عثمان يحي، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ٧٢-١٩٩٠) الباب ٣٣٦، ص٣٥-١٤٠.
(٢٧) الإدريسي، محمد العدلوني، **التَّصَوُّف الأَنْدَلُسي**، (دار الثقافة، الدار البيضاء،٢٠٠٥م) ص٤٥.
(٢٨)مكي، مَحْمُود علي، **التَّصَوُّف الأَنْدَلُسي**، (مجلة البينة، ق٢، ١٩٦٢م) ص٦.
(٢٩) ابن الفرضي، أبو الوليد بن يُوسُف الأزْدِيّ،(ت ٤٠٣ هـ/ ١٠١٣م) **تاريخ علماء الأَنْدَلُس**، (الدار المصرية للتأليف والترجمة، الْقَاهِرَة ١٩٦٦م) ص٣٠٨.
(٣٠) مكي، **التَّصَوُّف الأَنْدَلُسي**، ص٣٠.
(٣١) **المقدمة** (وضع الحواشي والفهارس خليل شحاتة، سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بَيْرُوت، ٢٠٠١م)، ج١، ص٦١١.
(٣٢)البختي، جمال علال، **الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب** (مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٥م)، ص١١.
(٣٣) ابن خلدون، **المقدمة**، ج١، ص٦١٣.
(٣٤) سكر، أكرم محمد، **لمحات من التَّصَوُّف الإسلامي في الشعر الديني العبري في شعر موشيه بن عزاز** (مقال بمجلة كلية الآداب، جامعة تطوان، ع٣٦، يوليو، ٢٠٠٩م)، ص٣٧٣.
(٣٥) ابن فرحون، برهان الدين إبْرَاهِيم بن علي بن مُحَمَّد،ت ٧٩٩ هـ/ ١٣٩٦م، **الديباج الْمُذَهب في معرفة أعيان علماء الْمَذْهَب**، (تَحْقِيق: الجنّان، مأمون بن محيي الدّين، دار الكتب العِلْمِيَّة، بَيْرُوت، ١٩٩٦م)، ص٣٠٣.
(٣٦) ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن مُحَمَّد بن عَبْد الله القيسي الاشبيلي،(ت ٥٢٩ه /١١٣٤م) **مَطْمَحِ الأَنْفُسِ وَمَسْرَحِ التَّأَنُّسِ فِي مُلَحِ أَهْلِ الأَنْدَلُسِ**، (دراسة وتَحْقِيق شوابكة، مُحَمَّد علي، مؤسسة الرِسَالَة، بَيْرُوت ١٩٨٣م)، ص٢٨٩ - ٢٩٩.
(٣٧) أبو مصطفى، كمال السيد، **صور من الْمُجْتَمَع الأَنْدَلُسي**، (المجلة التَّاريخيَّة المصرية، الْقَاهِرَة ١٩٩٠) مجلد ٣٧، ص١٥ – ١٦.
(٣٨) الْمَرَّاكُشي، **المعجب في تلخيص أخبار الْمَغْرِب**،(تَحْقِيق: زينهم، مُحَمَّد، دار الفرجاني، طرابلس، ١٩٩٤م) ص١٧٣ – العطار، سليمان، **الخيال والشعر في تصوف الأَنْدَلُس** (دار المعارف، الْقَاهِرَة، ١٩٨١م)، ص٩ ؛ عبد الرزاق، سالم: **شعر التَّصَوُّف في الأَنْدَلُس**، (دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٧م)، ص٤٥.
(٣٩) ابن أَبي دِينَار، أبو عبد الله محمّد بن أبي القاسم القيرواني (حي ١٠٩٢ه/١٦٨١م) **المؤنس في أخبار إفريقيَةَ وتونس**، (تَحْقِيق: شماع، مُحَمَّد، المكتبة العتيقة، تونس، ١٩٦٧م)، ص١٠٦-١٠٧.
(٤٠) زناتي، أنور مَحْمُود، دور الفقهاء في الأندلس خلال عصر المرابطين، (رسالة دكتوراه، كلية البنات، جامعة عين شمس، قسم التاريخ، ٢٠١٤م)، ص٢١٩.
(٤١) الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد، (ت٥٠٥ه/١١١١م) **سرّ العالمين وكشف ما في الدّارين**، (تَحْقِيق: أبو العلا، مُحَمَّد مصطفى، مكتبة الجندي، الْقَاهِرَة، ١٩٦٨م) ج١، ص١٣.
(٤٢) جان وجيرام طاروا، **أزهار البساتين في أخبار الأَنْدَلُس والْمَغْرِب على عهد الْمُرَابِطين والْمُوَحّدِين**،(ترجمة وتعليق: أحمد ملا فريج ومُحَمَّد الفاسي، المطبعة الوطنية، الرّبَاط، ١٩٣٠م) ص١٠٠.
(٤٣) العافية، عبد القادر، **لماذا أحرق كتاب الإحياء**، (مجلة دعوة الحق، الرّبَاط، ١٩٧٤م) العدد: ٧، ص١٧٥.
(٤٤) بوتشيش، **حول محن المتَصوفة المغاربة في العصر الْمُرَابطي**، (وزارة الثقافة، المملكة الْمَغْرِبية)، تحت رابط:
http://www.minculture.gov.ma/index.php?option=com_content&view=article&id=587:almoracides-et-mystiques-essai-qadiri-boutchiche&catid=51:etude-et-essais&Itemid.153.
(٤٥)ابن الأَبَّار، **التَّكملة لكتاب الصِلَة**، (تَحْقِيق: إبْرَاهِيم الابياري، دار الكتاب المصري اللبناني، الْقَاهِرَة، ١٩٨٩ م)، ج٢، ص٥٠١.
(٤٦)ابْنُ العَرِيف، **مفتاح السعادة وتَحْقِيق الإرادة**، ص١٨٠؛ بنسباع، مصطفى، **السُلْطَة بين التسنن والتَّشَيُّع والتَّصَوُّف**، (منشورات الجمعية الْمَغْرِبية للدراسات الأَنْدَلُسية، تطوان ١٩٩٩م) ص١١٢.
(٤٧)بوتيش، **الْمَغْرب والأَنْدَلُس**، ص١٢٥
(٤٨) ابن القاضي، أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي (ت ١٠٢٥ ه/١٦١٦م) **جذوة الاقتباس فيمن حلّ من الأعلام مدينة فاس**، (دار المنصور للطباعة والوراقة، الرّبَاط، ١٩٧٣م) ق ١، ص٢١٩.
(٤٩) مكي، **التراث المشترك**، ص١٦٢.
(٥٠) أمين، أحمد، **ظهر الإسلام**، (دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٩م) ج٣، ص٨١.
(٥١) ابن مريم، أبو عبد الله محمّد التّلمساني (ت ١٠١٤ ه/١٦٠٥م) **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، (تحقيق: ابن أبي شنب، محمد، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، ١٩٨٦) ص٥٠.
(٥٢) مفتاح، محمد: **التيار الصوفي والمجتمع في الْمَغْرِب والأَنْدَلُس خلال القرن الثامن الهجري**، (رسالة دكتوراه، الرّبَاط، ١٩٨١م)، ص١٣٨.
(53)André Vauchez, La Spiritualité du Moyen Âge occidental Paris,1975,p166.
(٥٤) زناتي، **دور الفُقَهَاء في الأَنْدَلُس**، ص٧٩.
(٥٥) إسْمَاعِيل، مَحْمُود: **سوسيولوجيا الفكر الإسْلامي**، طور الانهيار، الفَلْسَفَة والتَّصَوُّف، (مكتبة سينا للنشر، القاهرة، ٢٠٠٠م) ص١٢٦.
(٥٦) ابن الزّبير: **صلة الصّلة**، (تحقيق: ليفي بروفنسال، الرّباط: المطبعة الاقتصاديّة، ١٩٣٨) ق. ٣، ص١٢٦، ق. ٤، ص. ١٦٥ .١٦٦، ق. ٥، ص. ٢١٧، ٤١٠، ٤١١.
(٥٧) الناشئ، عبد الباسط، **موسوعة التَّصَوُّف**، (الدار التونسية للكتاب، ٢٠١١م) ص١٤
(٥٨) إسْمَاعِيل: **سوسيولوجيا** -طور الانهيار- ص١٢٧، ١٣١
(59) Lalaoui A., La métaphysique dans l'Islam, ou la convergence spirituelle. p. 76.
(٦٠) **العدلوني، التَّصَوُّف الأَنْدَلُسي، ص١٦.**
(٦١) ابن مسرة: (٢٦٩ هـ/ ٨٨٣م / ٣١٨ هـ/ ٩٣١م) هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن مَسَرَّة من اهل قُرْطُبَة وبها ولد سنة ٢٦٩هـ/٨٨٢م، نشأ في أسرة اشتهرت بنشاطها في التجاري مع طريقة في الزّهد، ودرس على يد علماء عصره المشهورين لا سيما ابن وضاح والخشني لكنه جاهر ببعض الآراء الدينية والفلسفية المتطرفة فاتهم بالزندقة فغادر الأَنْدَلُس فاراً الى المشرق وانفق هناك بضعة اعوام وتفقه على يد المعتزلة والكلاميين وأهل الجدل ثم عاد الى الأَنْدَلُس وهو يخفي آراءه الفلسفية تحت ستار النسك والورع وكان ذلك بداية عصر الناصر فاختلف اليه الطلاب من كل حدب وصوب وكان يستهويهم بغزير علمه حتى التف حوله الكثيرون واختلف الناس في امر ابن مَسَرَّة فمنهم من يرتفع به الى مرتبة الامامة في العلم والزّهد والورع ومنهم من يتهمه بالزندقة وترويج البدع والانحراف عن مبادئ الدين الصحيحة، توفي ابن مَسَرَّة بقُرْطُبَة سنة ٣١٩هـ/٩٣١م وشيع الى قبره باحترام من خصومه واجلال من اتباعه ينظر : ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأَنْدَلُس**، ٤١/٢-٤٢. الحميدي، أبو عَبْد الله مُحَمَّد بن أبي نصر (٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م) **جذوة المقتبس**،(الدار المصرية للتأليف والترجمة، الْقَاهِرَة ١٩٦٦م) ص٥٨؛ مؤنس، حسين، **شيوخ العصر في الأَنْدَلُس**، (الدار المصرية للطباعة، الْقَاهِرَة، ١٩٦٥م)، ص٦٣-٦٤، ص١٢٤-١٢٥.
(٦٢) إسْمَاعِيل، **سوسيولوجيا، طور الازدهار**، ص٤٦.

(٦٣) الأفلاطونية الحديثة: هي مذهب فلسفي ديني صوفي، تكون من فلسفات قديمة، مزجت بالفلسفة اليونانية، وكونت مذهبا يلائم كل الملاءمة النزعات الدينية الصُّوفِيِّة. ويقول هذا المذهب بأن المعرفة الحقيقية إنما تتأتى بالكشف لا بالمنطق والاستدلال، وأن معرفة الأول المطلق أو الله هي أساس كل شيء وهو الحقيقة وما عداها وهم، وإن الإنسان عليه أن يرتقي من العالم المحسوس إلى العالم المعقول عن طريق التجربة الذوقية والرياضة الصُّوفِيِّة.

Ternero, E.: 'Noticia sobre la publicación de obras inéditas de ibn Masarra' (Review of the Publication of Ibn Masarra's Unedited Works), al-Qantara, XIV, 1993,p. 64.

(64)Stern, S.M. 'Ibn Masarra, Follower of Pseudo-Empedocles - An Illusion', in F. Zimmerman (ed.) Medieval Arabic and Hebrew Thought, London, 1983.p17.

(٦٥) إِسْمَاعِيل، **سوسيولوجيا** -طور الانهيار- ، ص١٣٢.

(٦٦)العدلوني، **نصوصمن التراث الصوفي في الغرب الإسلامي** (دار الثقافة، الدار البيضاء، ٢٠٠٨م)، ص٩

(٦٧)ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأَنْدَلُس**، ص٤١.

(٦٨)المصدر نفسه، ص٤١.

(٦٩)**عوارف المعارف**، (نشر على هامش احياء علوم الدين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الْقَاهِرَة، ١٩٣٩م) ج٤، ص١١٢.

(٧٠) هو عمر بن حفصون بن عمر بن جعفر بن دميان بن فرغلوش بن الفونس سليل اسرة من المولدين ترجع الى اصل نصراني قوطي ، كان والده حفصون ذا مال ووجاهة لكن عمر نشأ فاسداً سيء السيرة عنيفاً ولم يلبث ان قام بجريمة قتل فرّ بعدها الى عدوة الْمَغْرِب ثم عاد اثناء حكم الأمير محمد بن عبد الرحمن (٢٣٨-٢٧٣هـ) واعتصم بجبل ببشتر والتف حوله بعض العصاة واعلن العصيان على حكومة قُرْطُبَة وتوفي سنة ٣٠٥هـ/٩١٧م. ابن خلدون، عَبْد الرَّحْمَن بن مُحَمَّد،(ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)، **العبروديوان المبتدأ والخبر**، (نشر: كحيلة ، عبادة ، الهيئة الْعَامَّة لقصور الثقافة، د.ط، ٢٠٠٧م) ج٤، ص١٣٤، ابن عذارى، **الْبَيَان الْمُغْرِب** ،ج ٢، ص١٠٨.

(٧١) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأَنْدَلُس** ، ص٤١.

(٧٢) البختي، **الحضور الصوفي**، ص١٨.

(٧٣) عداس، كلود، **التَّصَوُّف الأَنْدَلُسي وبروز ابن عربي**،(ترجمة :اليوسفي، محمد لطفي، ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية،) ج ٢، ص١٢٦٧.

(٧٤) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأَنْدَلُس**، ص٤١.

(٧٥) الوزاد، محمد ، **حضور مذهب ابن مَسَرَّة في الأندلس خلال القرن الرابع الهجري** ، مجلة كلية الاداب ، جامعة فاس ، العدد ٧ لسنة ١٩٨٣، ص١١٩.

(٧٦) كوربان، هنري، **تاريخ الفلسفة الإسلامية**.(ترجمة : نصير مروة وحسن قبيسي، دار عويدات للنشر والطباعة، بَيْرُوت،٢٠٠٤م) ص٤٤٣.

(٧٧) البختي، **الحضور الصوفي**، ص١٨.

(٧٨) نفسه، ص٢٠.

(٧٩) عداس، **التَّصَوُّف الأَنْدَلُسي**، ص٢٥٧.

(٨٠) الوزاد، **ابن مَسَرَّة في الأَنْدَلُس**، ص١١٧.

(٨١) ابن حيان : **المقتبس**، (تحقيق: شالميتا، بدرو، مدريد ١٩٧٩ م) ج ٥، ج ٢٦-٢٨.

(٨٢) الوزاد، **حضور مذهب ابن مَسَرَّة** ، ص١١٩.

(٨٣) عبد الجليل، ملاخ، **المذاهب غيرالمالِكيَّة بالأَنْدَلُس ١٣٨-٤٢٢هـ دراسة سياسية حضارية** "(مذكرة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، ٢٠٠٦-٢٠٠٧م)، ص١١١.

(٨٤) بوتشيش، **الإسلام السري**، ص٥١،٦٠.

(٨٥) المرجع نفسه، ص٤٧.

(86)Ternero, E.: 'Noticia sobre la publicación de obras inéditas de ibn Masarra' (Review of the Publication of Ibn Masarra's Unedited Works), al-Qantara, XIV, 1993,p. 64.

إِسْمَاعِيل، **سوسيولوجيا**، -طور الانهيار-، ص١٣٠ :.

(٨٧) بروكلمان، كارل، **تاريخ الشعوب الإسلامية** (ترجمة نبيه فارس، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بَيْرُوت، ١٩٦٨م)، ص٣٠٠-٣٠١.

Sanchez Albornoz: L' Espagne Musumane, Traduction, Claude foraggi, op. U, Publisup, 1985, p.250.

(٨٨) الأهواني، أحمد فؤاد، **الفلسفة الإسلامية في الأَنْدَلُس**، الدور الأول–النشأة، (مجلة كلية الآداب، الْقَاهِرَة)، ص٩٧، ١٩٥.

(٨٩)ابْنُ العَرِيْف : أَحْمَدُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ مُوْسَى بنِ عَطَاءِ اللهِ الصِّنْهَاجِيُّ الإِمَامُ، الزَّاهِدُ، العَارِفُ، المَرِيِّيُ، المُقْرِئُ، صاحب المَقاماتِ والإِشاراتِ . وُلِد سنة٤٨١هـ، (بالمَرِيَّة) "العاصمة الروحية لجميع صوفية الأَنْدَلُس، ومركزا مهما من مراكز التَّصَوُّف بها"، وقد ذكر ابن الأَبَّار في (معجم أصحاب الإمام الصدفي)، أنّ "أصل أبيه من طنجة.... نشأ وقد مسّته الحاجة فرفعه أبوه في صِغره إلى حائك يعلمه، وأبى هو إلا تَعلُّم القرآن والتعلق بالكتب، فكان ينهاه والده ويُخوِّفه، ودار له معه ما كاد يُتلفه إلى أن تركه لقصده"، والمعروف أن ابن العَرِيْف "دَرَس على مشاهير علماء طنجة، فبرز في الحديث واللغة والأدب"، حيث عاصر كبار العلماء والشيوخ في عصره وصَحِبهم، وأخذ عنهم مَصلَ العلوم، أمثال: أبو حامد الغزالي، -الذي تأثر بطريقته- والقاضي أبو بكر محمد بن العَرِيْف، والإمام المازري، وأبو بكر الطرطوشي. والعَرِيْف وهو القائم بأمر الجماعة، وقد سمي بابن العَرِيْف لأن والده كان يعمل عريفا بحرس الليل بمدينة طنجة قبل أن ينتقل إلى المَرِيَّة .انظر ترجمته التي أوردها محققة كتابه" **مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة**".(تحقيق: دندش، عصمت، دار الغرب الإسلامي، بَيْرُوت،١٩٩٣م) ص١٧؛ الذهبي، شمس الدين مُحَمَّد بن أَحْمَدُ بن عُثْمَان، (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) **سير أعلام النبلاء**، (تحقيق: الأرنؤوط، شعيب، و العرقسوسي، محمد نعيم، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م) ج ٢٠، ص١١٢.

(٩٠) ابن العَرِيْف: **محاسن المجالس**، (تحقيق آسين بلاثيوس، المكتبة الشرقية، باريس، ١٩٣٣م)، ص٩٧.

(٩١) الجراري، عباس، **التسامح الدّيني وأثره في حضارة الأَنْدَلُس** (ندوة الحضارة الإسلامية في الأَنْدَلُس ومظاهر التسامح نظمها بالرِّبَاط مركز دراسات الأَنْدَلُس وحوار الحضارات، الْمَغْرِب، ٢٠٠٢م):.

(٩٢) العدلوني، **التَّصَوُّف الأَنْدَلُسي** ، ص٩١.

(٩٣) ابْنُ العَرِيْف: **مفتاح السعادة**، ص١٠٠.

(٩٤) المصدر نفسه، ص١٤١.

(٩٥) المصدر نفسه، ص١٨١.

(٩٦) ابن العَرِيْف، **محاسن المجالس**، ص٨٣ – ٨٥ - ٨٩.

(٩٧) ابن العَرِيْف، **مفتاح السعادة**، ص١٨٠ -١٨١.

(٩٨) ابن عبد الملك، أبو عبد الله محمّد بن محمّد المرّاكشي (ت ٧٠٣هـ/١٣٠٣م) **الذّيل والتّكملة لكتابي الموصول والصلة**، (تَحْقِيق: عَبَّاس ، إِحْسَان، دار الثقافة، بَيْرُوت ١٩٦٥) سفر ٥، قسم ١، ص١٢٦.

(٩٩) ابن العَرِيْف، **مفتاح السعادة** ص١٥٣.

(١٠٠) انظر أمثلة على ذلك في **مفتاح السعادة**، ص١٤٢.

(١٠١) ابن العَرِيْف، **مفتاح السعادة**، ص١٨٠.

(١٠٢) البختي، **الحضور الصُّوفي**، ص٣٣.

(١٠٣) بدر، أَحْمَدُ: **تاريخ الأَنْدَلُس** (التجزؤ – السّيادة الْمَغْرِبيّة- السقوط والتّأثير الحضاري)، (دمشق، ١٩٨٣م، د.ت) ص٢٦١.

(١٠٤) فهرسة ما رواه عن شيوخه، وهو يشير إلى الكتب التي سمعها من شيوخه . صدر عن دار الكتب العلمية وضع حواشيه محمد فؤاد منصور ، ١٩٩٨م.

زناتي، أنور محمود، **دراسات تحليلية في مصادر التراث العربي** (دار زهران للنشر، الأردن، ٢٠١٢م)، ص٤٨٧.
(١٠٥) التّادلي، **التّشوّف**، ص١٧٠.
(١٠٦) المقري، أَحْمَدُ بن مُحَمَّد (ت ١٠٤١ هـ/ ١٦٣١م) **نَفْح الطِّيب من غصن الأَنْدَلُس الرطيب**، (تَحْقِيق: عبد الحميد، محي الدين ، دار الكتاب العربي، بَيْرُوت د. ت)، ج٢، ص٦٢٦.
(١٠٧) انظر: إِسْمَاعِيل: **سوسيولوجيا، طور الازدهار**، ص١٩٨.
(١٠٨)بامي، جمال، **ابْنُ العَرِيف الصِّنْهَاجِيُّ**، (مجلة ميثاق الرابطة، الْمَغْرِب)، على الرابط التالي:
http://www.almithaq.ma/contenu.aspx?C=3236
(١٠٩) أبو القاسم أحمد، من المولدين أصله مسيحي أسباني، تصدق بماله وابتنى رابطة يجتمع فيها مع مريديه، وهو شيخ من مشائخ الصُّوفِيّة، أتباعه يسمون بالْمُرِيدِين، له كتاب "خلع النعلين واقتباس النور في موضع القدمين" (ت٥٤٦هـ/١١٤٦م). ابن الْخَطِيب، **أعمال الأعلام**، ص٢٤٨-٢٥٢.
(١١٠) ابن الأَبَّار، **الحلّة السّيراء**، (تَحْقِيق: مؤنس، حُسَين، دار المعارف، الْقَاهِرَة، ١٩٨٥م) ج٢، ص١٩٧.
(١١١) **أعمال الأعلام**، ص٢٤٩.
(١١٢) أتباع ابن قَسِيّ عددهم سبعين رجلا، اجتمعوا في غرب الأَنْدَلُس وخاصة في شِلْب واتخذوا من التهليل والتكبير شعارا لهم. ابن الأَبَّار، **الحلة السيراء**، ص١٩٨.
(١١٣) ابن الأَبَّار" **الحلة السيراء**، ج٢، ص١٩٧.
(١١٤) ابن صاحب الصلاة، أبو مروان عبد الملك بن محمّد الباجي (حي ٥٩٤هـ/١١٩٨م) **المن بالإمامة** (تحقيق: التازي، عبد الهادي، بَيْرُوت، ١٩٨٧م)، ص٢٣-٢٤.
(١١٥) لازروس، هافا، **الفكر الإسْلامي والفكر الْيَهُودي بعض جوانب التأثير المتبادل** (ترجمة أبوبكر باقادر، مجلة الإجتهاد،.السنة السَّابِعُة،، ١٩٩٥م) العدد ٢٨، ص٢٠٢.
(١١٦) ابن الأَبَّار: **الحلة السَّيَراء**، ج٢، ص١٩٧
(١١٧)إِسْمَاعِيل، **سوسيولوجيا** -طور الانهيار (١)، ص١٧٧.
(١١٨) اتصفوا بالتجسيم الْقَاضِي بتشبيه الله سبحانه وتعالى بالبشر، فكانوا يقفون عند ظواهر المعاني ولا يتعدوها ورفضوا فكرة تأويل المتشابه من الآيات القرآنية ومن هذا المنطلق طعن ابن تُوْمَرْت في العقيدة الْمُرَابِطية. ابن تُوْمَرْت، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الهرغي السّوسي (ت. ٥٢٤هـ/١١٣٠م) **أعز ما يطلب**، (تَحْقِيق: أبو العزم، عبد الغني، مؤسسة الغني للنشر الْمَغْرِب، ١٩٩٧م) ص٢٧٤.
(١١٩) ابن خَلْدُون، **العبر**، ج٦، ص٢٢٩.
(١٢٠) ابن الأَبَّار، **الحُلة السِّيَراء**، ج٢، ص١٩٧.
(١٢١) ابن الْخَطِيب، **أَعْمَالُ الأَعْلام**، ص٢٤٩.
(١٢٢) ابن الأَبَّار، **الحُلة السِّيَراء**، ج ٢، ص١٩٨، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٤.
(١٢٣) ابن خَلْدُون، **المقدمة**، ص٢٠٧.
(١٢٤)بنسباع، **السُلْطَة بين التسنن والتَّشَيُّع**، ص١٢٤.
(١٢٥) ابن الْخَطِيب: **أَعْمَالُ الأَعْلام**، ص ٢٥٠.
(١٢٦) المصدر نفسه والصفحة.
(١٢٧)ابن الأَبَّار، **الحلة السيراء**، ج٢، ص١٩٧.
(١٢٨) منذ عام ٥٣٩ الي عام ٥٤٦ هـ. ابن الْخَطِيب: **أَعْمَالُ الأَعْلام**، ص٢٤٩.
(١٢٩) المصدر نفسه، ص٢٥١.
(١٣٠) ابن الرنق أو الرنك (ويأتي: الريق في بعض الْمَصَادِر) هو سانشو (شانجه) الأول ملك البرتغال (ابن هنريكس). الْحِمْيَرِي، أبو عَبْد الله مُحَمَّد بن عَبْد الله بن عبد المنعم، (ت٩١٠هـ / ١٥٠٤م)، **الرَّوْض المِعْطَار في خَبَرِ الأَقْطَار**، تَحْقِيق: عَبَّاس، إِحْسَان، مؤسسة ناصر للثقافة، بَيْرُوت ١٩٨٣م) ص٣٤٢، هامش رقم ٩.
(١٣١) المصدر نفسه والفصحة.
(١٣٢) بنسباع، **السُلْطَة بين التسنن والتَّشَيُّع**، ص٩٨.
(١٣٣) عنان، **عَصْر الْمُرَابِطين والْمُوَحِّدِين**، ج ١، ص٣٠٥.
(١٣٤) أبو الفَضْل، مُحَمَّد أَحْمَدُ، **دراسات في تاريخ وحَضَارَة الأَنْدَلُس**، (دار المعرفة الجامعيّة، ١٩٩٦م) ص١٥٣.
(١٣٥) ابن حمّادي، عُمَر، **الفُقَهَاء في عصر الْمُرَابِطين**، (رِسَالَة دكتوراه، غير منشورة)، كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجْتِمَاعِيَّة، جامعة تونس، ١٩٨٧م، ص٦٢٢.
(١٣٦) فارس نصراني قطلوني واسمه الأصلي(Reverter) أسره قائد الأُسْطُول الْمُرَابِطي علي بن ميمون ودخل في خدمة الْمُرَابِطين فجعلوه قائد الرُّوْم أي قائد الفرقة النَصْرَانِية من جيشهم وكانت هذه الفرقة من المرتزقة وقربه عَلِي بْن يُوسُف وأعلى مكانته وانجب ولداً سماه علياً. مؤنس، حُسَين: **نصوص سّياسيّة عن فترة الانتقال من الْمُرَابِطين إلى الْمُوَحِّدِين**، (صحيفة المَعْهَد المصري للدراسات الإسْلامية،١٩٥٥م) مج ٢، العدد ٣،، ص١٠٢، حاشية رقم ٢.
(١٣٧) المرجع نفسه، ص١٠١.
(١٣٨) المرجع نفسه، ص١٠٢.
(١٣٩) المراكشي، **المعجب** ، ١٧٩.
(١٤٠) بوتشيش، **الْمَغْرِب والأَنْدَلُس**، ص١٦٤.
(١٤١) المرجع نفسه، ص١٦٩.
(١٤٢) المرجع نفسه، ص١٦٤.
(١٤٣) المرجع نفسه، ص١٦٩.

إبراهيم القادري بوتشيش

أحمد العثماني

أنور محمود زناتي

بلقاسم بواشرية

جلال زين العابدين

حساين عبد الكريم

حمزة مريقي

خالد حسين محمود

خليل خلف الجبوري

سعيد بنحمادة

سوزان محمود عزب

سي عبد القادر عمر

شعبان محمد خلف محمد حمزة

شيماء عبد الحميد سعد البنا

طارق مريقي

عامر حسن أحمد عجلان

محمد عبد المومن

محمد عمراني زريفي

محمود أحمد علي هدية

يحياوي العمري

